



سلسلة "قراءة في الفكر الحضاري لأعلام الأمة"

(١)



# امسيري الانسان



إشراف عام على السلسلة

نادية مصطفى

سيف الدين عبد الفتاح

مراجعة وتحرير

محمد كمال محمد





سلسلة: قراءة في الفكر الحضاري لأعلام الأمة،

[١]



# أعمال ندوة المسيري الإنسان

(٣ نوفمبر ٢٠٠٨م)

تنسيق علمي وإشراف عام على السلسلة:

أ.د. نادية مصطفى

أ.د. سيف الدين عبد الفتاح

مراجعة وتحرير:

أ. محمد كمال محمد

حقوق الطبع والنشر محفوظة للمركز

القاهرة ٢٠١١م

مركز الدراسات الحضارية وحوار  
الثقافات - كلية الاقتصاد والعلوم  
السياسية - جامعة القاهرة  
الجيزة - مصر

تليفون مباشر: ٢٥٦٧١٤٨٦ - ٢٥٧٠٣٣٦٩ - ٣٧٦٨٢٤٨

فاكس: ٢٥٧٠٣٣٦٩

البريد الإلكتروني: [hewar@hewaronline.net](mailto:hewar@hewaronline.net)

الموقع الإلكتروني: [www.hewar-online.org](http://www.hewar-online.org)

الآراء الواردة في هذا الكتاب تعبر عن وجهة نظر  
المؤلفين، ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر المركز

رقم الإيداع بدار الكتب : ٢٠١١/ ٢٩٨٤  
الترقيم الدولي : 1 - 459 - 403 - 977 - 978

### المشاركون:

أمجد أحمد جبريل  
رجب السيد الدسوقي  
رفعت العوضى  
عبد إبراهيم علي  
فؤاد السيد  
محمد كمال محمد  
محمد هشام  
مدحت ماهر الليثي  
نادية مصطفى  
هبة روف عزت  
هدى حجازي  
هشام سليمان



## قائمة المحتويات

الموضوع	الصفحة
المقدمة العامة للسلسلة	٣
كلمة د. نادية مصطفى	٥
كلمة د. رفعت العوضى	٩
كلمة د. هدى حجازى	١٤
<b>المسيرى.. سيرة ومسيرة</b>	
المسيرى .. سيرة ومسيرة «فؤاد السعيد»	١٩
قالوا عن المسيرى «هشام سليمان»	٢٧
التعقيب «د. محمد هشام»	٤١
<b>الإنسان فى فكر المسيرى: قراءات فى أعماله</b>	
مفهوم الإنسان فى كتاب «الانتفاضة الفلسطينية والأزمة الصهيونية» «أمجد أحمد جبريل»	٥٥
قراءة فى كتاب: «دفاع عن الإنسان: دراسات نظرية وتطبيقية فى النماذج المركبة» «عبدله إبراهيم على»	٦٥
الإنسان فى العلمانية الشاملة .. قراءة فى كتاب «العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة» «مدحت ماهر الليثى»	٩٦
المسيرى: الإنسان بلا أقفاص «قراءة فى كتاب: دراسات معرفية فى الحداثة الغربية» «محمد كمال محمد»	١٠٧
مفهوم العلمانية فى فكر المسيرى «قراءة فى بعض أعماله» «رجب السيد الدسوقي»	١١٦
التعقيب «د. هبة رءوف عزت»	١٤٧
مداخلات وأسئلة	١٥٤







### المقدمة العامة للسلسلة

لأسائر الأمم تكويناتها التي تنهض على أعمدة من عوالم أفكارها، ومؤسساتها، ونظمها، ومواردها، .. وعلى رأس كل ذلك عالم أشخاصها. فالإنسان هو نواة الجماعة والأمة، والأمم برجالها وأعلامها الذين يفكرون بحزم ويعملون بعزم ويقودون الناس إلى ما فيه صلاحهم.

إن قيام الأمة والحضارة على كواهل الجماهير وسواعد القواعد العريضة، لا ينفي بحال الأهمية الخاصة للنخب والأعلام الذين يضطلعون بريادة النهوض ودفع عجلاته قدماً.

ولقد حظيت الأمة العربية والإسلامية، وفي قلبها مصر، عبر تاريخها، بقوافل من الأعلام والقادة في مختلف المجالات والميادين، واستقبلت جهادهم وجهودهم بكل الفخر والاعتزاز، وأوسعت لهم سبل البناء والنماء. ولقد حفظت لنا سجلات الإصلاح والتغيير والتأثير أسماء لا حصر لها، وأعمالاً وإنجازات من الضروري إجمالة النظر فيها كل حين، والاستفادة من آليات تحقيقها، وسير أصحابها.

وإذا كان أعلام التراث والتاريخ يحوزون قصب السبق في الاهتمام والتعريف بهم وبأعمالهم، فإن لأعلام الأمة المحدثين والمعاصرين منزلة القرب الزماني وملامسة واقعنا الراهن بكل تعقيداته وإشكالاته الحضارية. إن الوقوف على عطاءات أعلام الأمة المعاصرين والكشف عن إسهاماتهم الفكرية والعلمية يحقق العديد من الفوائد؛ من أهمها: مواصلة زرع الأمل في النفوس بأن هذه الأمة لم تنزل ولوداً معطاة، وأنها لم تنزل تقدم نماذج للنبوغ والبذل بلا انقطاع، وكذلك توعية الأجيال من المثقفين وطلبة العلم والباحثين بجهود الرواد وحثهم على المراكمة والبناء عليها، ومنها أيضاً فتح المجال أمام تفاعلات وتطبيقات لما يؤسس له الأعلام الرواد في حقول المعرفة والفكر المتنوعة.



من هنا تأتي أهمية هذه السلسلة التي بدأها مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات - بالتعاون مع جهات ومراكز أخرى- (\*) لعقد عدد من الندوات الفكرية والعلمية، التي تستعرض كل واحدة منها العطاء الفكرى لواحد أو واحدة من أعلام الأمة المساهمين فى التأسيس العلمى والفكرى للنهوض الحضارى. ولقد كانت ندوة العطاء الفكرى للمفكر الكبير الراحل الدكتور عبد الوهاب المسيرى: «المسيرى الإنسان» (نوفمبر ٢٠٠٨م) باكورة هذا الخط؛ عرفاناً بفضلله ومكانه من حركة المعرفة ومسيرة التنوير الحضارى، وإنارة لجوانب من مشروعه الفكرى والنهوضى العظيم. تبعته ندوة «قراءة فى منظومة العطاء الفكرى للدكتورة منى أبو الفضل» (مارس ٢٠٠٩م)، ثم ندوة «قراءة فى فكر السيد يسين» (مارس ٢٠١٠م). هذا، ويأمل مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات أن يستكمل مشروع هذه السلسلة.



(\*) حيث يحرص المركز على التعاون مع عدة جهات: عقدت ندوة المسيرى الإنسان بالتعاون مع مركز الدراسات المعرفية، وندوة قراءة فى منظومة العطاء الفكرى للدكتورة منى أبو الفضل بالتعاون مع مركز الحضارة للدراسات السياسية، وندوة قراءة فى فكر السيد يسين بالتعاون مع المجلس الأعلى للثقافة.



### كلمة الأستاذة الدكتورة نادية مصطفى (\*)

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . .

السيدة الدكتورة هدى حجازى، الأستاذة الدكتور رفعت العوضى، السادة الحضور، باسم مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، وباسم كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، أرحب بحضراتكم فى هذا اللقاء وأنقل لكم تحيات الأستاذة الدكتورة عالية المهدي عميدة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية .

السادة الحضور، نلتقى اليوم ليس لتأبين أستاذنا الدكتور المسيرى رحمه الله، أو إحياء ذكراه، لكن نلتقى اليوم حول معنى وقيمة . فبقدر ما تعددت أوجه الإسهامات وإبداعات الدكتور المسيرى؛ بقدر ما كان الخيط الناظم بينها ظاهراً وكامناً، هو الإنسان فى كل حالاته المعرفية والفكرية والسياسية والإعلامية والأدبية والفنية والحياتية اليومية؛ ولذا لا عجب أن نلتقى اليوم حول هذا الموضوع . فهذا اللقاء المحدود يأتى من منطلق البحث عن مفهوم الإنسان . ولقاء اليوم عبارة عن جلستين، عن المسيرة والمسار: «ماذا قالوا عن المسيرى بعد وفاته ورحيله» و«قراءة فى بعض أعماله» .

وقد يرى البعض أن هذا اللقاء المحدود لا يتناسب مع قدر أستاذنا، وفى الواقع نحن هنا فى كلية الاقتصاد والعلوم السياسية من بين الأعرف بقدره، فلا نقبل أن يزايد علينا أحد فى قيمته وقدره . إن لقاءنا هذا اليوم ليس مجرد حلقة فى سلسلة لقاءات التأبين المعتادة كما ذكرتُ، بقدر ما هو تحية تقدير من زملاء، ومن تلاميذ لأستاذ راقوه وتعلموا منه كثيراً . كما أن هذا اللقاء هو تدشين لعمل علمى رصين يُعد له منذ أغسطس الماضى .

ونشارك معنا فى هذا الإعداد جهات عديدة لإخراجه، ونأمل بإذن الله أن تتعقد أعمال هذا العمل فى الأسبوع الأخير من شهر فبراير المقبل . هذا العمل المقبل، بإذن

(\*) أستاذ العلاقات الدولية ومدير مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية .



الله، أردنا أن يكون إضافةً وتراكباً لما تحقق من قبل في حياة أستاذنا. فإذا كان للمسيرى مشروعاته الفكرية والمعرفية والنهضوية، فإن الشمار لا تتأتى سريعاً، بل يحتاج الأمر لدأب الاستمرار والمراكمة الفعالة؛ ولذا فإن المؤتمر المقبل بإذن الله، يقوم على ركائز ثلاث: أولها مساهمة الجيل الشبان من الباحثين في قراءة الدكتور المسيرى وبيان إمكانات تفعيل فكره وتشغيله، ناهيك بالطبع عن الاستكمال والمراكمة. ولعل لقاء اليوم يمثل نموذجاً على ذلك؛ حيث إن المشاركين معنا اليوم معظمهم من شباب الباحثين الواعدين. كذلك اختار المتدنى الثقافي للشباب، الذى يتفرع عن مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، أن يدرش أعماله هذا العام بلقاء أيضاً حول الدكتور المسيرى.

ثانية هذه الركائز التى يقوم عليها هذا العمل، هى تسكين أستاذنا المسيرى بين معاصريه من العلماء والمنظرين عبر أرجاء العالم؛ سعياً نحو بيان قدر إسهامه المقارن فى خريطة التيارات الإنسانية العالمية المعاصرة.

وثالثة هذه الركائز، هى بيان كيف أن فكر أعلامنا ورموزنا ومشروعاتهم من أجل نهضة الأمة، يجب أن يُنقل إلى حيز أوسع من الحركة والتأثير تتعدى حدود النخب فقط ويتجاوزها إلى الإنسان العادى. فمشروعات النهضة التى رسم ملامحها رواد الإصلاح والتجديد فى أمتنا عبر ما يقرب من القرون الثلاثة تقريباً الآن، لم تزوت أكلها حتى الآن على النحو المرجو الذى يحقق قفزة نوعية فى تطورات مجتمعاتنا ونظمنا فى العالم العربى والإسلامى.

السادة الحضور، أعود مرة أخرى إلى لقاء اليوم، فيقدر ما هو تحية وتقدير من مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، ومن مركز الدراسات المعرفية، الذى يشاركنا عمل هذا اللقاء ويشرفنا بالحضور عنه الأستاذ الدكتور رفعت العوضى، بقدر ما هو تحية وتقدير من مركز الدراسات الحضارية ومركز الدراسات المعرفية لأستاذ عالم ساهم فى أنشطتنا، وقبل هذا وذاك تعلمنا الكثير من كتاباته، كما أن لقاء اليوم يندرج أيضاً فى سلسلة جديدة من سلاسل أنشطة المركز، ألا وهى سلسلة الدراسات الحضارية.



وقد خططنا منذ ما يقرب من العام، أنا والدكتور سيف الدين عبد الفتاح، لتدشين سلسلة حلقات حول الفكر الحضارى لعدد من الرموز والأعلام، سواء من العرب والمسلمين أو الأجانب، أملين أن تمثل هذه السلسلة ركناً من أركان تأسيس مجال الدراسات الحضارية فى كلية الاقتصاد، وهو المجال الذى يقوم فى جانب منه على مسار مشروع التحيز الذى دشنته الدكتور المسيرى. وكان على قائمة المرشحين للقراءة المنظمة والجامعة فى أعمالهم الدكتور المسيرى والدكتورة منى أبو الفضل رحمهما الله.

ولذا كان المسيرى قد دشّن مشروع التحيز، فلقد دشنت د. منى أبو الفضل مشروع الأساقى المعرفية المتقابلة، وكيفية تأسيس منظور حضارى للعلوم الاجتماعية؛ ولذا أكرر أن لقاءنا اليوم وفى فبراير المقبل بإذن الله، وما سيكون بينهما من لقاءات أخرى حول إسهام الدكتور المسيرى والدكتورة منى أبو الفضل وغيرهما ومكانتهما بين مدارس العلوم الاجتماعية، هذه اللقاءات كلها ليست -ولن تكون- قراءات تقديس وتبجيل لأشخاص ولكن لمعانٍ ورموز وإسهامات على طريق العلم والفكر والمعرفة.

فقد آن لنا الآن، وقد انشغلنا عموماً فى قراءة وإعادة قراءة فكر من سبقونا بقرون؛ أن نعطى دفعة أكبر لقراءة مشروعات جيل المعاصرين من الأعلام والرموز والعلماء الذين قدموا وأثمروا خلال الخمسين عاماً الماضية. وقد رصدنا فى مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات، وأعتقد أن هذا همّ من الهموم البحثية لمركز الدراسات المعرفية، قائمة لهؤلاء المفكرين فى محاولة لتصنيفها وتحديد أولويات الدراسة والعرض.

السادة الحضور، أود أن أوجه تحية خاصة للأستاذة الدكتورة هدى حجازى أستاذ التربية بكلية بنات جامعة عين شمس، قرينة المغفور له الدكتور المسيرى، ورفيقة كفاحه فى كل المجالات. ولقد قبلت سيادتها -بعد معاناة شديدة- أن ترأس الجلسة الأولى فى هذا اللقاء. فلقد رفضت ابتداءً الفكرة، وشاء القدر أن كل من انجذبت إليه لرئاسة هذه الجلسة من أحياء وزملاء الدكتور المسيرى لم يناسبهم هذا الميعاد بالتحديد. ولم أجتهد كثيراً لمزيد من الترشيحات والاتصالات أملت أن توافق الدكتورة هدى على هذه



الرئاسة، وبالفعل وافقت أخيراً الدكتورة هدى حجازى على رئاسة الجلسة الأولى، مع كامل تقديرى لمعاناتها طوال الأشهر الماضية من لقاءات التقدير التى عُقدت داخل مصر وخارجها، وآخرها كانت فى المغرب منذ عدة أيام.

ومن المعروف أن وراء كل عظيم امرأة عظيمة، تسهم فى توازن جوانب حياته المختلفة. وبالإضافة لهذا، أعتقد أن الدكتور المسيرى الإنسان البشوش المرح المتواضع المحب للحياة صاحب اليقين والإيمان، لا بد أن يكون لرفيقة عمره دور فى مسيرته.

هذه هى الرسالة التى أردنا أن نوجهها من خلال رئاسة الدكتورة هدى حجازى للجلسة، فهى ليست مجرد رئاسة شكلية كما قد يتصور البعض، أو مجرد تقدير لزوجته، ولكن هذا جزء وركن أساسى من لقاء اليوم حول المسيرى الإنسان وفكره حول الإنسان، فكفانا ما نسمعه من فكر صراعى حول المرأة وحقوقها أولاً وأخيراً وقبل كل شيء، الذى طالما نقده معرفياً الدكتور المسيرى، مقدماً رؤية حضارية لدور المرأة ووضعها فى مجتمعاتنا العربية والإسلامية.

وأخيراً وليس آخراً أكرر شكرى لحضراتكم ولأساتذتنا الموجودين فى القاعة والمشاركين فى هذا اللقاء: د. محمد هشام، الأستاذ فؤاد السعيد، وأبنائنا هشام سليمان، مدحت ماهر، أمجد جبريل، محمد كمال وعبد إبراهيم. وبالطبع أوجه شكرى حقيقةً للدكتورة هبة رءوف على مساعدتنا للإعداد لهذا اللقاء، وعلى قبولها تولى التنسيق والإعداد للمؤتمر فى فبراير المقبل.

وأوجه خالص شكرى وتقديرى بالطبع وقبل كل شيء للدكتور رفعت العوضى، على كريم حضوره اليوم، وأيضاً للدكتور عبد الرحمن النقيب والدكتور فتحى الملكاوى، على ما بذلاه من جهد خلال مناقشة ورقة عمل المؤتمر ومحاوره والذى كما قلت يشاركنا فى إعداد عدد آخر من الهيئات، وأشكر أ. وسام الضوينى وأ. علياء وجدى المنسقين التنفيذيتين لهذا المؤتمر، أملة أن نلتقى معكم فى أنشطة مقبلة فى مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات بإذن الله تعالى.. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.



### كلمة الأستاذ الدكتور رفعت العوضى (\*)

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

اللهم إنا نسألك الرحمة لفقيدنا العالم الدكتور عبد الوهاب المسيرى، ونسألك الصبر لأهله والعوض لأمة الإسلام.

الأستاذة الدكتورة نادية مصطفى، الأستاذة الدكتورة هدى حجازى، الأخوة والأخوات.. السلام عليكم ورحمة الله وبركاته..

فى البداية أقدم جزيل الشكر للأستاذة الدكتورة نادية مصطفى، على دعوتها الكريمة لمشاركتنا فى هذه الندوة المباركة.

من الأمور المسلم بها، أن المعهد العالمى للفكر الإسلامى، قد احتضن كثيراً من إنتاج وإبداع الأستاذ الدكتور عبد الوهاب المسيرى، وقد كنتُ على صلة به منذ أربع سنوات، من خلال الندوات واللقاءات المختلفة، واقتربت منه بشدة فى مؤتمر فى تركيا، فعرفته عالماً إنساناً.

وفىما يتعلق بمركز الدراسات المعرفية، لدينا مشروع لأهم الأعلام الذين أثروا فى الأمة، وأعتقد أن الدكتور المسيرى سيكون أحد الصفحات الناصعة فى هذا المشروع، ونأمل أن نقدم مشروعات أخرى بالتعاون مع الدكتورة هدى حجازى والدكتورة نادية مصطفى؛ من أجل إحياء تراث المسيرى وفكره وسيرته ومسيرته.

أعرف أن من بيننا إخوة وأخوات، كانت لهم صلتهم القريية جداً من الدكتور المسيرى، ومن هؤلاء من سيقدم تعريفاً لفكره ودوره الذى أداه، ولكنى سأحاول أن أضيف إلى ما يقوله الزملاء، من خلال لقاءاتى مع الدكتور المسيرى، بعض الأفكار المحدودة التى لاحظتها فى شخصية المسيرى.



١- صفة العالم / العامل : واسمحوا لي أن أسترسل قليلا في هذه الصفة المركبة، فهذه الصفة العالم/ العامل، هي مصدر كل خير، وأساس كل تقدم، فحيوية الأم وحركتها في الارتقاء مرهونة بهذه الصفة، في كل زمان ومكان.

فلقد عرف الاستبداد الذي ظهر في الدولة الإسلامية وفي غيرها وطوال التاريخ، دور العالم/ العامل في مقاومة الاستبداد، ولهذا عمل الاستبداد -بكل وسائله- ألا يظهر هذا الشخص الذي يتمتع بهذه الصفة المركبة (العالم/ العامل)، وإذا ظهر؛ فالاستبداد له بالمرصاد يطارده ويضيق عليه، إلى آخر ما نعرفه من الصور المألوفة لنا.

أيها الأخوة والأخوات، عصور الخير التي نعمت بها أمتنا، لازمها من يحمل هذه الصفة المركبة، ولعل هذه الصفة كانت أساس اختيارنا في مشروع «أعلام الأمة» في مركز الدراسات المعرفية، فقد اخترنا العلماء ذوي التأثير الإيجابي، أي الذين تنطبق عليهم هذه الصفة المركبة : العالم/ العامل.

فهذه الصفة هي طرق نجا أمتنا، فما أكثر العلماء، ولكن ما أقل من يستحق صفة العالم/ العامل، فإذا وجد خير في أمة من الأمم، فهو يفضل وجود هذه الصفة في أبنائها. ولعل لا أبالغ إن قلت إن وجود العالم/ العامل من أهم الخصائص التي تميز المجتمعات المتقدمة والمجتمعات المتخلفة. ولكنني أرجو ألا نقف عند حد التعريف بهذه الصفة، بل علينا أن نتطرق ونبحث دور هذه الصفة في مقاومة الاستبداد.

٢- امتلاكه لرؤية استراتيجية واضحة: فكل إنسان يعمل في إطار مجالات حيوية فكرية وسلوكية مختلفة، ينبغي أن تكون لديه رؤية استراتيجية واضحة، وفاعلية أي إنسان تتوقف على نوعية المجال الحيوي الذي يصنعه بنفسه ويعمل فيه، والأم التي تمتلك رؤية استراتيجية، هي الأم التي تكون فاعلة في صنع التقدم بكل عناصره، وفاعله في صنع الحضارة بكل أبعادها.

ومن الخطأ والخطر، الخلط بين السياسة والاستراتيجية، فالسياسة لا تعدو أن تكون أداة للإدارة في الأجل القصير، الذي قد يكون سنة أو زمنا أقل من ذلك بكثير، كما أن السياسة تعمل على متغيرات محدودة.





أما الاستراتيجية، فهي رؤية إبداعية تتعدى الزمن القريب، بل تتعدى كذلك المكان بحدوده المانعة، لذلك فأى أمة بدون استراتيجية، تعيش يومها فقط. وفي المقابل كل أمة تمتلك رؤية استراتيجية، فهي تعيش عصرها، بل وتصنع هذا العصر وتشكله مع الذين يصنعونه.

أيها الأخوة والأخوات، من خلال اقترابى من الدكتور المسيرى كعالم أولاً، واقترابى منه شخصياً أقول بدون مبالغة: إن المسيرى يمتلك رؤية استراتيجية ممتازة. وأقترح فى هذا الصدد على وجه الخصوص، أن نعود إلى رأيه ورؤيته فى المشروع الصهيونى الغربى فى فلسطين، فما قاله فى هذا الموضوع يجب أن يُقرأ من مداخل متعددة. وفى هذا السياق أقترح أن يُقرأ من خلال مدخل الرؤية الاستراتيجية، التى أقول وأعتقد أنها غائبة الآن فى الصراع مع هذا المشروع الصهيونى الغربى، فنحن نتعامل مع إسرائيل حتى الآن من خلال سياسات محدودة للغاية تحتاج إلى نقد ومراجعة.

لقد قدم الدكتور المسيرى، رؤيته الاستراتيجية عن المشروع الصهيونى الغربى، وكيفية مواجهته، ولكننا لن نكتشف هذه الرؤية إلا عندما تعزم أمتنا عزماً صادقاً على مواجهة هذا المشروع الصهيونى، عندئذ سوف نحتاج لرؤية المسيرى وزملائه عن كيفية مواجهة هذا المشروع الذى يمثل لنا أعظم خطر على الأمة العربية والإسلامية.

٣- المراجعة الجوهرية للمنظومة الفكرية: فكل شخص له منظومته الفكرية، تختلف من حيث بساطتها وتركيبتها، وسهولتها وتعقيدها، فالرجل الإدارى له منظومته الفكرية، ورجل السياسة له منظومته، ورجل الاستراتيجية له منظومته. وهذه المنظومة لأى شخص، تتكون من عناصر كثيرة متداخلة، وتتأثر بالأوضاع البيئية والثقافية والحضارية والدينية.

ورغم أن الإنسان هو الذى يشكل منظومته، فإنه يصبح أسيراً لها، يفكر فى إطارها



ويقدر بناءً عليها، ويقبل ويرفض ويخاصم ويصالح ويسالم ويصارع؛ تفعيلاً لمنظومته الفكرية واستجابة لها.

وخروج الإنسان على منظومته الفكرية التى بدأها ونماها وفعلها ليس سهلاً، ولم يسجل التاريخ إلا حالات قليلة استطاعت أن تخرج على منظومتها الفكرية. ويزداد الأمر صعوبة وتعقيداً حينما يكون صاحب المنظومة قد كونها بقناعات مذهبية -سماوية كانت أو أرضية- فيصبح أسيراً لها.

وعالمنا الدكتور المسيرى، هو من النماذج التى خرجت على أسر منظوماتها الفكرية، فلقد خرج على منظومته الفكرية، بعد مراجعات حادة جداً، فكانت محطاته الأخيرة هى الإسلام، ولكنه لم يصل إلى هذه المحطة، إلا بعد عناء شديد، بعد أن سبر ضروب الفكر الذى قدمه الإنسان فى الشرق والغرب.

وخروج عالمنا المسيرى على أسر منظومته الفكرية التى بناها، أمرٌ يستحق أن يُدرس للاستفادة من هذه التجربة على المستوى الشخصى والفكرى.

فعلى المستوى الشخصى، يمكن أن نقول، إن الخروج على الأسر الفكرى، لا يقدر عليه إلا أولو العزم من الرجال.

وعلى المستوى الفكرى، يمكن أن نقول إن الخروج على الأسر الفكرى، يحتاج أو يستلزم تراكماً معرفياً ووعياً ثقافياً، كما يستلزم تميزاً منهجياً.

أيها الأخوة والأخوات، لقد ذكرت بعض التفاصيل عن ثلاثة عناصر فى شخصية المسيرى، وحتى لا أطيل عليكم سأذكر عناوين ثلاثة عناصر أخرى فى شخصيته بصورة سريعة لعلها تكون محل دراسة مستقبلاً.

٤- التميز فى اختيار الجدلية الحضارية: وهى واحدة من أعقد الأمور فى عالمنا المعاصر، فلقد اختار المسيرى الانتماء إلى جدلية حوار الحضارات، فى عالم مسكون بجدلية صراع الحضارات.



٥- التميز فى اختيار جدلية الأنا والآخر : فقد اختار جدلية قبول الآخر ، ليس فقط على المستوى العالمى ، بل على المستوى المحلى ، وأعلق على هذا وأقول ، إننا نعيش فى عالم ترى فيه القوى الكبرى الآخر ، آخراً ، وترفض قبوله .

٦- اختياره الإسلام كمحطة أخيرة فى رحلته الحضارية الفكرية المتميزة: فكانت محطته الأخيرة هى الإسلام ، وهنا اتصل بالنبع الصافى ، فصفت له سماء الفكر ، فرأى الحق وأبدع فى صياغته والتعبير عنه ، واستحق أن نقول عنه . . ﴿ يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴾ (٧٨) فَادْخُلِي فِي عِبَادِي (٧٩) وَادْخُلِي جَنَّتِي ﴿ [الفجر: ٢٧-٣٠] صدق الله العظيم . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .





### كلمة الأستاذة الدكتورة / هدى حجازى (\*)

بسم الله الرحمن الرحيم، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

حقيقة، أنا لم أكن أرغب فى ترأس هذه الجلسة، ولكن الدكتورة نادية مصطفى أقنعتنى بصعوبة بالغة، فلها الشكر الجزيل، كما أتقدم بخالص الشكر والتقدير لبرنامج حوار الحضارات والدراسات الثقافية، الدكتورة هبة رؤوف عزت وكل من ساهم فى عقد ندوة «المسيرى الإنسان»، كما أتقدم بخالص الشكر والتقدير للأستاذ الدكتور رفعت العوضى، مدير مركز الدراسات المعرفية.

تعد هذه الندوة، تكريماً وتقديراً لجهود الدكتور عبد الوهاب المسيرى المعرفية والعلمية والإنسانية، التى لم يتوان عن بذلها طيلة حياته.

عُرف اسم الدكتور المسيرى واشتهر، وذاعت شهرته، بعد عمله العظيم «موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية» التى صدرت فى عام ١٩٩٨، فى ثمانية مجلدات، بعد أن استغرق فى كتابتها ما يقرب من ربع قرن، لذلك أصبحت الموسوعة منذ صدورها مرجعاً لا غنى عنه فى حقل الدراسات الغربية، المتعلقة بالجماعات اليهودية والحركة الصهيونية ودولتها، إلا أن إسهامات المسيرى فى مجالات المعرفة الأخرى لا تقل أهمية عن إسهاماته فى الدراسات اليهودية، فله إسهامات ذات بُعد عربى إسلامى يمس وجودنا المعاصر، ومن أهم كتاباته فى هذا المجال، على سبيل المثال، «إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهد»، و«العالم من منظور غربى»، وهو كتاب صغير للغاية، ولكنه مهم للغاية. وكتاب «العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة»، و«اللغة والمجاز: بين التوحيد ووحدانية الوجود»، و«الحداثة وما بعد الحداثة» و«دفاعاً عن الإنسان»، وهى كتابات تناولت من خلالها عدداً من القضايا الجوهرية على الصعيدين النظرى والعملى، وقدم رؤية معرفية عربية - إسلامية، تتجاوز الإشكاليات التى ينطوى عليها النسق المعرفى الغربى.

(\*) زوجة الدكتور المسيرى وأستاذ التربية بكلية التربية بنات - جامعة عين شمس.



ولا تقتصر إنجازات المسيرى على الرؤى والأفكار التى قدمها فى كتاباته العديدة، بل له إنجازات مهمة، فى تقديم أطروحات نظرية ومنهجية بشأن كيفية دراسة الظواهر الاجتماعية، وفى تطوير المفاهيم، وكذلك فى صك المصطلحات.

ولعل هذه الندوة، تكون بداية لإلقاء الضوء على جوانب من فكره الثرى، تقديرًا لإنجازاته وتقويمًا لأطروحاته الفكرية والمنهجية، وأمل أن يقوم شباب الباحثين باستكمال مسيرة المسيرى، فقد كان رحمه الله، يعتقد ويؤمن أن هناك كثيرًا من شبابنا من ذوى العقول المبدعة، قادرين على استكمال مسيرته والإضافة إليها.

فى النهاية أحب أن أخبركم، أننا نحاول تأسيس مؤسسة باسم عبد الوهاب المسيرى؛ لتستكمل الموضوعات والأبحاث التى بدأها. وشكرًا لكم.. والله الموفق.





# المسيرى.. سيرة ومسيرة







### المسيرى : سيرة ومسيرة

أنهؤاد السعيد (٥)

بسم الله الرحمن الرحيم، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

أبدأ بالملاحظة التى أثارها الدكتور رفعت العوضى، وهى أن الدكتور المسيرى كان صاحب رؤية استراتيجية، وكان لديه قدرة على استشراف المستقبل، خاصة فى مشروعاته الفكرية الكبرى .

ويبدو أن هذه السمة، لم تكن سمة المسيرى فحسب، بل هى سمة المدرسة الفكرية التى أسسها، وقد سعدت كثيرا عندما علمت بهذه الندوة، التى تعد تمهيدا لعمل أكبر، يتم فيه تناول الجوانب المختلفة للمنظومة الفكرية للمسيرى، يشارك فيها باحثون من مصر وخارجها .

وقد سألت نفسى فى مثل هذه المحاضرة التمهيدية : ما الذى يمكن أن نتحدث فيه فيما يخص المسيرى : السيرة والمسيرة؟!، ومن الصعب طبعاً، مهما طال الوقت، أن يحيط أحد بمسيرة الدكتور المسيرى واجتهاداته الفكرية المختلفة .

ليس فقط لأن إنجازاته الفكرية ضخمة وكبير، بما يتجاوز أى مفكر عربى آخر، ولكن لأن إسهاماته لم تكن من نوع التراكم المعلوماتى، بل كانت تنسم بالعمق المنهجى، وهذا يفسر لنا المدة الطويلة التى استغرقها فى كتابة الموسوعة، فالموسوعة رغم أنها ليست عملاً فردياً قام به المسيرى وحده، بل هى عمل جماعى شاركت فيه مجموعة كبيرة من الباحثين والمفكرين العرب، وقد ذكرهم المسيرى فى المجلد الأول من الموسوعة، ولكنه كتبها عدة مرات؛ لأن المسيرى لم يكن يهدف إلى إنجاز عمل أكاديمى مكتمل من الناحية الشكلية، ولكنه كان يهتم دائماً بتأصيل رؤية منهجية . وهذه هى



طريقة عمل المسيرى الاستثنائية والمتفردة بين الأساتذة والمفكرين، بالإضافة إلى دعمه المستمر وتشجيعه للفكر الجديد، والباحثين الجدد، فقد كان يستعين بمجموعة من الباحثين الشباب في عمل الموسوعة. وكان صالون المسيرى يمتلئ دائماً بأجيال الباحثين الشباب، فقد كانوا يجدون أستاذاً نيراً يشجع أفكارهم النيرة ويحاورهم ويناقشهم في أفكارهم.

النقطة الثانية؛ إذا أردنا أن نسكن الدكتور المسيرى في خريطة تاريخ الفكر العربى والإسلامى، خاصة خلال الربع الأخير من القرن الماضى؛ لنعرف موقع المسيرى من هذه الخريطة، سنجد أنه مع تعرض مشروع الحداثة - الليبرالية والاشتراكية - لنوع من التعثر، فى المجتمعات العربية والإسلامية، ظهرت دعاوى فكرية كثيرة تنادى بضرورة إعادة النظر والتفكير فيما حققته حركات التحرر الوطنى فى عالمنا العربى والإسلامى فى الخمسينيات والستينيات من القرن الماضى. فرغم أنها حققت بعض النجاحات فى الاستقلال العسكرى والسياسى والاقتصادى بدرجات متفاوتة من مجتمع إلى آخر، إلا أننا كنا ومازلنا مستعمرين فكرياً، فلا زلنا نستخدم الطرق والمناهج الغربية فى فهم الظواهر السياسية والاجتماعية، فنحن أسرى فى سجن المنهجية الغربية، سواء عن طريق الالتحاق بالرافد الليبرالى فى الفكر الغربى، أو الالتحاق بالرافد الاشتراكى فى الفكر الغربى.

ولكنى أتصور، أنه منذ نهاية الستينيات من القرن الماضى، بدأ المجتمع العربى والنخبة العربية، وحتى المواطن العربى والمسلم العادى يستشعر أنه بحاجة إلى إعادة نظر فى هذه الحالة من التبعية فى أنماط الحياة من ناحية وفى الأطر الفكرية ونظرتنا للعلوم الاجتماعية والإنسانية، وكيف تكون مستقلة حتى نفهم مجتمعنا بشكل عضوى وليس من خلال استخدام المنهجيات الغربية التى تختلف عن مناهجنا العربية والإسلامية.

وخلال عقد السبعينيات، بدأ هذا الاتجاه يتضح بشكل كبير، متمثلاً فى عدد كبير من الباحثين والمفكرين، مثل الأستاذ عادل حسين، فقد كان يكتب عن التنمية، وكيف أن التنمية عندنا تختلف عن التنمية فى الغرب، ويحاول أن يشرح ذلك دون استغراق، وذلك لأن قضية الاستغراق والتنظير الحقيقى قد حدثت مع المسيرى، فالتنمية فى المنظور



الغربي تهتم بالتنمية الاقتصادية، أما التنمية في المنظور العربي والإسلامي فتشمل التنمية الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

ولكن من المهم بمكان، أن نعترف أن الدكتور المسهرى قد وصل بهذا الاتجاه الفكري الذي بدأ منذ السبعينيات إلى ذروته المعرفية، وقدم له أساساً معرفياً ومنهجياً مهماً، وأذكر أن المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية - الذي أُنشرف بالانتساب إليه - قد استشعر هذه المشكلة، من خلال الأستاذ الدكتور أحمد خليفة، وذلك في سنة ١٩٨٥، وبدأ يستمع إلى الدعاوى التي كانت تنادي بضرورة وجود علم اجتماع عربي - إسلامي، يختلف عن علم الاجتماع الغربي.

ولذلك تم عقد ندوة في عام ١٩٨٥ تحت عنوان «إشكالية العلوم الاجتماعية في الوطن العربي» شارك فيها كثير من المفكرين العرب في جميع المجالات، ولاحظنا أن الذين احتلوا الصدارة في هذه الندوة هم مجموعة من الأسماء التي أطلق عليها فيما بعد «الترائيون الجدد» من أمثال د. محمد عمارة، والمستشار طارق البشري، والأستاذ عادل حسين ود. جلال أمين.

بدأ هذا الاتجاه يوجه نقداً واضحاً للفكر الغربي ومنهجيته، وبعد شهر واحد من هذه الندوة، حدثت ردود أفعال واسعة لدى بعض اليساريين المنتسبين إلى حزب التجمع في مصر، مما جعل هؤلاء الشباب اليساريين يضغطون على القيادة في حزب التجمع من أجل إجراء حوار مع هؤلاء المفكرين الترائيين الجدد، الذين أكدوا أن العلوم الطبيعية ذات منهجية علمية واحدة، يمكن تطبيقها في أي قطر من الأقطار بدون تغيير؛ لأن الظاهرة الطبيعية ثابتة ومحايدة، الباحث فيها يكون محايداً منهجياً تجاه هذه الظواهر المادية الطبيعية، على عكس الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، فالباحث غير قادر على التزام الحياد المطلق، فهناك تحيزات ثقافية مشروعة يُسمح بها نتيجة الانتماءات الحضارية المختلفة، فضلاً عن تميز العلوم الاجتماعية بعدم الاستقرار أو الحياد.



ورغم عدم مشاركة المسيرى فى هذه الندوات، إلا أنه كان يمثل «الدينامو» الرئيسى لهذه المجموعة من المفكرين؛ وذلك لأن الدكتور المسيرى لم يكن يحب الظهور فى أوساط الندوات واللقاءات التليفزيونية، لدرجة أنه حين سُئل عن هذا الغياب قال: «أنا أفكر، إذا أنا غير موجود». فقد كان يهتم بإحداث تغيير منهجى فى الرؤية والأفكار، لذلك لم يكن يسارع بالظهور فى الندوات واللقاءات وغير ذلك، إلى جانب عمله مع الشباب، الذى جعله ينقطع جزئياً عن الأجيال التقليدية من المفكرين.

الميزة الأخرى للمسيرى، أنه لم يقع فى فخ أو شرك الخلط بين العلم والأيدولوجية السياسية. فقد كان حذراً تجاه هذه المسألة، فهناك عدد كبير من المفكرين والباحثين النابهيين الذين التفتوا إلى قضية الاستقلال الحضارى والمنهجى فى العلوم، لكنهم بمجرد أن يصلوا إلى فكرة هنا أو هناك، يسارعوا إلى استخدامها فى التوظيف السياسى والأيدولوجى، من أجل إحداث نوع من التعويض النفسى أمام الغرب من خلال محاولات القدح المستمرة لهذا الغرب.

الدكتور المسيرى، لم يقع فى هذا الفخ، فلم تحدث له حالة الإشباع الفكرى، لمجرد أن ينتقد الغرب نقداً سياسياً وأيدولوجياً، لكنه كان واعياً بأن النقد الحقيقى، هو النقد المنهجى الذى لا يمكن أن يحدث إلا من خلال ما يسميه المسيرى «قتل الغرب فهماً». وهو التعبير نفسه الذى استخدمه الخولى من قبل فيما يخص تراثنا. فلا يمكن التحرر من الغرب من بعيد، ولكن لا بد من الاقتراب منه والتعمق فيه، لرصد إيجابياته وسلبياته ونرصد مناهجه؛ لأن الغرب شئ له قيمة كبيرة فى تاريخ الحضارة الإنسانية، يحتاج إلى أن نعرف رؤيته الكلية للوجود وما وراء الوجود، حتى نستطيع أن نفهم جميع الإنجازات الحضارية والعلمية الغربية، كل هذا الأشياء يجب فحصها، من منطلق معرفة ذاتك، من خلال معرفة الآخر، لتعرف ما يميزك عن هذا الآخر.

نقطة أخرى، وهى أن المفكرين الكبار، بمجرد اختفائهم على المستوى الجسدى تحدث فوراً حالة من حالات صراع التأويلات تجاه هذا الفكر. ولعلنا نلاحظ أن هذا قد حدث مع كبار المفكرين مثل هيجل وماركس وغيرهم، وأنا أنصوّر أو أستشرف، أن ذلك سيحدث مع المسيرى وأفكاره.



وهذه هى ميزة كل رؤية منهجية وفلسفية عميقة، لأنها تستفز القراء ليستتجوا منها أفكاراً، بصرف النظر عن قصد المؤلف أو المفكر، لكن المهم هو أنه كان قادراً على شحذ الأفكار وإثارة حالة فكرية تؤدى إلى حدوث نهضة عامة؛ لأن النقاش العام، مهما كان فيه من خلافات، أفضل بكثير من الاقتصار على رؤية واحدة مغلقة.

لذلك نجد الآن -على سبيل المثال- البعض ممن ينتهون إلى تأويل أفكار المسيرى وحياته الفكرية، إلى أنه مجرد شخص قد تحول من الماركسية إلى الإسلام بشكل مختزل ومبسط. وهذا صحيح وحدث بالفعل وموجود فى كتاباته، ولكن المشكلة والخطأ فى اختزال الرحلة الفكرية العميقة للمسيرى وأفكاره المختلفة، ونقده للمناهجيات الغربية، وطرحه للرؤى الإسلامية، وما الأساسى وما الثانوى، فى هذه الرؤى؟ وما هو معيارى وما هو غير معيارى؟ وما نقيبه من الغرب، وما لا نقيبه لأنه يتعلق بثوابتنا.

اختزال كل هذا الثراء الفكرى للمسيرى من أجل عملية التوظيف السياسى والأيدىولوجى لفكره، واختزاله وتصغيره إلى هذا الحد، قد يكون عملية ضارة على المدى الطويل، وضارة بالمجتمعات الإسلامية ذاتها، لأنها لا تؤدى إلى إثارة التفكير، ولا تؤدى إلى تعميق فلسفة التجاوز التى كان يكررها المسيرى وينادى بها.

فعندما نقرأ المسيرى، لا نجده يقف عند النقطة الأساسية، وهى أن هناك إلهاً لهذا الكون وأنه يجب وضع هذه النقطة فى جميع مجالات الحياة، بل يتقل إلى النقطة الثانية مباشرة، والتى لا تقل أهمية فى تصوره، وهى أن مخلوقات الله جميعاً تتضمن مخلوقاً ميزه الله بالعقل واستخلفه، وأن هناك مساحة من الاستقلالية النسبية فى التفكير لهذا العقل الإنسانى، وهذا العقل الإنسانى يحمل نسقاً مفتوحاً من الأفكار وليس نسقاً مغلقاً؛ ولذلك كتب المسيرى فى ندوة التحيز الشهيرة بحثاً بعنوان غريب: «هاتان فتاحتان حمراوان» ناقش فيه مسألة المسافة بين الدال والمدلول.

بمعنى، أنه عندما نبحث فى كتب التراث الإسلامى، لا يمكن أن نبحث فيها مباشرة لكى نجد حلاً لمشكلة يعانيها مجتمعنا فى القرن الحادى والعشرين وبالتحديد فى القاهرة



أو فى إحدى المحافظات، وذلك لأن هناك مسافة بين النص والواقع، وهذه هى مسافة الاجتهاد الفكرى التى أتاحها الإسلام كما لم يتحها أى دين آخر.

هذه المسافة الإنسانية من التفكير الإنسانى والاختلاف والتباين بين أكثر من تفسير للنصوص التراثية، هى مساحات مشروعة ومباحة ويجب الاهتمام بها، طالما أنها فى أصول الفهم والتأويل.

النقطة الأخرى، والتى تحدث عنها الدكتور العوضى، عن صفة العالم / العامل، أحب أن أضيف هنا أن هذه الصفة كانت صفة لصيقة بالدكتور المسيرى، وهى فكرة تذكرنا، بكلام جرامشى -عالم الاجتماع الإيطالى الشهير- الذى تكلم عنه المثقف العوضى، فهناك مثقف أكاديمى قابع فى الأكاديميات يهتم باستكمال المواصفات الشكلية لعمله الأكاديمى، وهناك مثقف آخر له رؤية وله أهداف فى أعماله الأكاديمية، وهى حل بعض المشكلات التى تعوق انطلاق طاقات البشر فى مجتمعه. وهؤلاء يسميهم أستاذنا الدكتور أنور عبد الملك «رجال الفكر والعمل» يستقلون من الفكر إلى العمل، ثم من العمل يكتشفون قصور أفكارهم ومناهجهم أحياناً، فيعودون إلى أفكارهم لينقحوها مرة أخرى، والدكتور المسيرى كان مثالا لذلك.

وهذا ما يجعلنا نفسر، أن عقلاً كبيراً مثل الدكتور المسيرى، لم يكتف فقط بهذه النجومية الكبيرة التى حققها بين العلماء والأكاديميين فى كتاباته التى قد يصعب فهمها حتى على بعض المتخصصين فى بعض الأحيان، بل نجد عنده مستويات أخرى للكتابة والحديث.

فهنالك مستوى، يعنى بالتظهير، وهناك مستوى ثانٍ نجده فى تطبيقاته للرؤى الفلسفية والمنهجية، كما نجده فى الموسوعة الصهيونية عندما طبق رؤاه المنهجية على هذه الظاهرة. وهناك مستوى آخر، يتمثل فى تفرد المسيرى على غيره من المفكرين، بقدرته على توصيل المعلومات والأفكار إلى عامة الناس، فهو لا يستكف أن يجرى حديثاً فى هذه الجريدة السيارة، أو أن يجرى حديثاً فى هذه القناة التلفزيونية، مع أن



المحاور قد يكون غير مؤهل وأقل ثقافة، بل الأكثر من ذلك أنه اهتم بالجيل المقبل، عندما كتب للأطفال.

وقد أجريت بحثاً في أحد الكتب التى تم إنجازها حول فكر المسيرى بعنوان «موسوعة المسيرى وحكاياته: نصان أم نص واحد» لاكتشف فى نهاية الدراسة، أن هناك اتصالاً قوياً بين الموسوعة وبين قصص الأطفال، من خلال الأبعاد المنهجية والفلسفية والقيم والمبادئ الفكرية المشتركة بينهما، فمن يقرأ الموسوعة، ثم يقوم بتحليل مضمون قصص الأطفال سيكتشف أن هناك تطابقاً مذهلاً.

وهذه هى الميزة الرئيسية التى كان المسيرى يتمتع بها، وهى التبسيط والقدرة على توصيل الأفكار حتى للصغار، فلم يكن يهدف إلى التباهى الأكاديمى، بل كان يهدف إلى الوصول إلى التلقى مهما كانت ثقافته ولغته وحضارته.

ولكن التبسيط لديه هو تبسيط فى اللغة وفى الأساليب، وليس تنازلاً عن دقة وعمق الأفكار الفلسفية العميقة.

فالمسيرى لم يكتف بالإنجاز النظرى والأكاديمى عالى المستوى، لكنه كان على طريقة «جورج إدوارد مور» فيلسوف الحياة اليومية، فهو يبدأ من خلال التقاط حادثة أو واقعة صغيرة، قد يظنها البعض تافهة، ولكنها من وجهة نظرة «مواقف نماذجية» وهو مفهوم أصيل فى منهجية المسيرى فى التفكير، فلديه استثناء كبير فى القدرة على التقاط هذه المواقف النماذجية، وهى مواقف من الحياة اليومية، يمكن من خلال تحليلها فلسفياً ومعرفياً، أن نفسر أو نفهم حضارة بأكملها.

فعلى سبيل المثال: عندما كان المسيرى فى زيارة إلى موسكو، يجد تجمعاً كبيراً وعندما يسأل عن سبب هذا التجمع، لا يجد سوى أن هناك فتاة روسية ترتدى الجينز الأزرق الأمريكى الأصلى. ويعتبر المسيرى هذه المواقف من المواقف النماذجية، ويقوم بتحليله ليصل إلى أن هذا الموقف يعبر عن الدرجة التى وصل إليها المواطن فى المجتمعات الاشتراكية فى هذا الوقت، من الانبهار بهذا النموذج الاستهلاكى الغربى، بل يستمر فى التحليل، ليتساءل أسئلة تؤكد أنه فيلسوف قادر على التفلسف فى الحياة



مباشرة، وليس الاكتفاء بالتفلسف فى أعمال الفلاسفة الغربيين، كما اعتاد الفلاسفة المشتغلون بالفلسفة من العرب، فيتساءل مثلاً: ما قيمة هذا البنطلون برغم أنه مصنوع من المادة نفسها من القطن ومن اللون نفسه، رغم تعدد (الماركات)، ولا توجد خلافات كبيرة بينها فى المستويات، ولكن يلاحظ أن الفارق الوحيد هو فى الماركة التى يحرص المنتجون على أن يضعوها بشكل بارز، إنهم لا يبيعون لك القيمة المادية، وإنما يبيعون له المكانة الاجتماعية، بمجرد أن تلبى هذه الماركة، التى يقال إنها متميزة فى عصر الموضة، وبالتالي يبدأ فى تحليل المجتمع الاستهلاكى، وهنا تتجلى العبقرية التى يقدرها أكثر منا علماء الاجتماع. . وشكراً







### قالوا عن المسيرى

هشام سليمان (٥)

فى البداية أود أن أشكر القائمين على عقد وتنظيم هذه الندوة - من أساتذتى الأجلاء وزملائى الأعزاء - التى أشرف بالاشتراك فيها . كما أود أن أتوقف عند عنوان الندوة ، وأعتقد أنه جاء موفقاً فى الاختيار ؛ لأن وصف الإنسان إنما جاء ليعبر عن البعد الأوسع والأشمل لشخص الراحل ، الذى كان - بحسب رأى الكثيرين وأنا منهم - يصعب على أى خانة فكرية أو معرفية مفردة بعينها أن تحتويه وهو الموسوعى الشامل ، وذلك بسبب انفتاحه وقدرته على تقبّل مختلف الآراء وعدم الالتزام الفكرى إلا بما يقتنع به ، بغض النظر عن المدرسة التى ينتمى إليها . هذا فضلاً عن أن قضية الإنسان وتمكينه وما يرتبط به من القضايا والمعوقات كانت - بشكل من الأشكال - الهم الأكبر لدى الراحل العظيم ؛ سواء من الناحية البحثية من خلال توفير النماذج المعرفية والأدوات التحليلية التى تمكنه من الحصول على المعرفة - وليس المعلومات ؛ أو من خلال عمله السياسى الهادف لتحقيق حياة أفضل للإنسان المصرى .

وتعريجاً على الموضوع الذى كلّفت بالقيام به ، وهو ما كُتب عن المسيرى بعد رحيله ، فقد حاولت استقصاء أهم ما ورد فيما كتب مما أمكن الحصول عليه عن المسيرى . وبشكل عام يمكن القول إن د . المسيرى قد شذ عن القاعدة المتواترة بتكريم الرموز والأعلام فى هذا الزمن من أبناء هذه الأمة بعد وفاتهم مع إقصائهم وغمطهم حقهم إبان حياتهم . ذلك أن أعماله لاقت حفاوة وحماسة شديديتين من قبل المتابعين والنخبة المثقفة إزاء الحكمة التى حفلت بها هذه الأعمال والطريقة العلمية المحكمة التى صيغت بها ؛ فكانت أهم وأشهر أعماله وهى موسوعته عن الصهيونية من أهم وأكثر بصماته وضوحاً على الساحة العلمية والفكرية ، وهى البصمات التى لا يزال سيل تدفقها لم يتوقف حتى بعد وفاته . وقد تنوعت الكتابات ، فذكر المسيرى لم يتوقف عند حد الفكر/ العالم ، وإنما اتسع ليشمل



صفة المناضل السياسى الذى وقف صامداً فى مواجهة عناد نظام سياسى سىطوى ووطاة مرض عضال . وما بين هذا وذاك (أى ما بين الفكر والمناضل) كانت صفة المسيرى الأب والإنسان الذى عمد إلى غرس القيم النبيلة والمثل الفاضلة ليس فقط فى نفوس أبنائه من الباحث، وإنما كذلك لدى النشء، من خلال كتاباته للأطفال . فكان أن التقت قطاعات عريضة من الشعب حول المسيرى الإنسان فى محنته مساندة ومساعدة .

وكما يعلق الكاتب المغربى يحيى اليحياوى فقد «خلت تأيينات المسيرى من تستهويهم التآيينات، والبحث فى مناقب شخوص رحلت . إن بالتآيين نفاقاً لا أطيعه، وفى البحث عن المناقب مزایدات ومبالغات ونفخ فى الذات، ذات المؤن وذات المؤن فى الآن معاً .» فكان الملاحظ أن معظم من كتبوا عن المسيرى بعد وفاته هم من أصحاب التجارب الشخصية والعلمية والسياسية معه، فأثروا الاقتصار على الجانب الشخصى فى نعيم . أو أنهم افتقدوا هذا الجانب الشخصى وإن لم يفهم الاحتكاك مع المسيرى العالم، فاقصروا على إعادة الاشتباك مع أفكاره؛ لأن أفكار المسيرى إنما هى جزء منه، وجعلها دوماً حية فى النقاشات والسجلات إنما هو بمثابة تخليد ذكره . هذا فى حين أنى فريق ثالث على الرغم من جمعه بين الحسينين - أى جمعه بين التجريبتين الشخصية والعلمية مع الراحل الفذ - فإنه فضل أن يركز على البعد العلمى فى التجربة - وأذكر هنا د . ياسر علوى الذى ذكر فى دراسته بجريدة السفير أن مشروع المسيرى الذى لم يكتمل هو الانتصار للتاريخ، فذكر أنه لا بد للذهاب فيما وراء موسوعته لتبنى النماذج القيمة والمعرفية التى تذخر بها حتى لا تقع فريسة للمعلوماتية فى مقابل المعرفة التى كان يدافع عنها . وبالتالي فمن المهم الاشتباك مع هذه الأفكار كى تظل حية وحماية لها من الجُمُود والاندثار، وهو ما كان المسيرى ذاته يدعو إليه .

ويمكن من حيث المبدأ أن نميز بين ثلاثة موارد رئيسية لما كتب عن المسيرى : الكتاب الصادر بعنوان (المسيرى فارس التغيير) وهو كتاب احتفالى صدر وضم كلمات ومقالات تفاوتت طولا وقصراً وعمقا ألقي بعضها فى حفل تأيينه بنقابة الصحفيين بعد أيام من رحيله فى يوليو الماضى . الثانى كان ما ورد فى الملف الخاص والتميز الذى نشره موقع إسلام أون لاين تحت عنوان (المسيرى رحل وما غاب) والذى ضم بعضاً من كتابات المسيرى وبعض الكتابات والمراثيات حوله شخصه وحول أفكاره، وكذا بعض



الملفات المصورة لتغطية رحلة حياته وجنازته؛ أما المورد الثالث فكانت الكتابات الصحفية -سواء المطبوعة أو الإلكترونية- المتفرقة. وكانت بعض هذه الكتابات قد تكررت في مصادر مختلفة فالتفتُ عما تكرر.

في كلمته بعنوان (باق وسيظل دوماً)، دعا د. عبد الجليل مصطفى لتأسيس لجنة شعبية لتخليد ذكر المسيرى، في كلمة حفلت بآثار الشجن والكثير من الحنين لشخص الراحل، حتى أن اقتباساً منها وضع على ظهر الكتاب. د. نادر فرجاني دعا لحملة شعبية لتكريم الراحل بتمثال في قلب مدينته -دمنهور. وهنا الراحل على أنه لم يدنس جنازته ممثل للنظام، كما أشاد بدعوته لتداول السلطة في الحركة مع بلوغه سن السبعين في سبتمبر الماضي ولكن القدر لم يمهل. وهاجم النظام الذي لم يعرف قدر المسيرى ورفض علاجه على نفقة الدولة، في حين يتم الاحتفاء بلاعب كرة القدم والراقصات.

رَكَّز بهاء طاهر في كلمة تحت عنوان «أضاء حياتنا بنور المعرفة»، على نجاحه -وهو يكاد يكون الوحيد في ذلك - في الجمع بين الأصالة والمعاصرة. واستخدم نعي المسيرى نفسه للراحل محمد عودة والذي التفت عنه الإعلام في زمن العولة استكمالاً لمحاولات التشويه وطمس الهوية، وهو مَنْ بَثَّ دائماً الأمل بإمكان تحقيق النصر في ظل أحلك لحظات التراجع. فكان هذا النعي -المسيرى لعودة- جاء استباقاً لما سوف يلقاه هو شخصياً، وإن كان قد أكد ضرورة إحياء الذاكرة للحفاظ على الوعي. «فيجب أن نحى ذكراه من أجلتنا نحن لا من أجله»؛ لأن اسمه سيبقى شتناً أم أبيناً. ودعا لنشر وتوزيع تراث المسيرى، مع النظر لعامل الوقت وعدم التراخي في ذلك.

أما عن المسيرى الزوج والرفيق، فقد تحدثت حرم الراحل د. هدى حجازي. أما د. هبة رؤوف عزت فقد نحت إلى الكتابة عن أوسع أبعاد المسيرى -وهو المسيرى الإنسان من خلال تجربتها الشخصية معه. وهو الذي كان محفزاً للمرأة حاثاً لها على استغلال إمكاناتها وتولى مكانتها اللاتقة في المجتمع. وكذا سفره للقاء شباب الباحثين في شتى الأرجاء وما يتكبده من عناء في هذا الصدد. وشعورها بدنو أجله، شعور البنت بأبيها وشعورها باليتم للمرة الثانية حينما بلغها نبأ وفاته. وتنتقل د. محمد هشام مساعد الراحل الجليل فيما بين المسيرى السياسى إلى المسيرى المفكر والرمز إلى المسيرى



الأب سواء في الأسرة أو في الحقل العلمي، وتساءل عما يرمز إليه موت الرمز في هذه الفترة الخطيرة من عمر الوطن. سؤال ولا شك نحتاج للتفكير فيه. كما نظم في رثائه بعض أبيات الشعر.

و أشاد جورج إسحاق المنسق العام الأسبق لحركة المعارضة المصرية من أجل التغيير (كفاية) بأستاذية الفقيد في النضال كما كان في الدوائر الأكاديمية. ولام القدر على معاندته لجهود الإصلاح بحرماننا عن يحوننا، كما أثنى على عدم وقوع الراحل فريسة سهلة للمعارف الغربية، وإنما اكتفى بأن يستقى منها بالقدر الذي مكنه من فهمها وتطويرها، ثم انكب على العمل الميداني سواء البحثي أو السياسي؛ حيث كانت أعماله بمثابة مدارس بحثية لشباب الباحثين على يد أب حنون وموجه واع ليكملوا المسيرة ولينيروا الطريق؛ «أي أنه كان مؤسسة كاملة للبحث العلمي». وكذلك كان عمله السياسي حينما وقع على بيان (كفاية) التأسيسي وتوليه مسئولية المنسق العام لها في لحظة حرجة من عمرها وعمره، كذلك دمج بين العاملين البحثي والسياسي (دراسة عن الفساد في الدولة في إطار كفاية) فوظف العلم والأكاديميا للدراسة العملية والتعامل مع مشكلات الواقع.

عبد الحليم قنديل بدوره أشاد بقدرته على نحت المفاهيم، ووضعه في ذات منزلة جمال حمدان، ووصفه بالفيلسوف، حيث استقدم فكرة التعرف على العدو من الأنثروبولوجيا كما كان يسعى وراء المعرفة وليس المعلومة. وخاض حروباً ثلاث رئيسية في آخر حياته ضد الصهيونية، في وقت تتقرب فيه إليها الدول العربية، وضد السرطان، وضد الطغيان، وهو الموقف الذي كان ملهماً للكثيرين.

«عاشق بالدرجة الأولى» كانت كلمة الكاتب محمد عبد القدوس، حيث ترحم على الأخيار الذين رحلوا وتمنى رحيل الأشرار، وركز على أن مساهمات الراحل تركزت على تحول طريقة الحرب مع الصهيونية من «أمجاد يا عرب أمجاد» إلى طريقة علمية منظمة، واختلاطه بالجماهير وكونه عاشقاً لكل ما هو جميل.

د. محمود عبد الفضيل، رأى في الراحل المثقف العضوى النموذجي، حيث كان ضمن قلة قليلة أملت بالثقافة الغربية والصهيونية والإسلامية، وحاول المصالحة بين



اليسار والإسلام المستنير؛ لتكوين حركة شعبية فى مصر، وعرف نفسه ذات مرة بأنه «ماركسى على سنة الله ورسوله»، كما شارك فى تأسيس حزب الوسط. وأشار الكاتب فهمى هويدى لانشغال المسيرى الدائم بالعمل وانهماكه فى إنجاز مشروعات تفوق طاقته هو شخصياً، مع انعدام إحساسه بالزمن، وإنما كان مدفوعاً دائماً بشعوره أنه صاحب رسالة تدفعه دوماً للتوغل والتبحر فى شتى أنواع المعارف (الفنون، الأدب، أعمال الأطفال، تفنيد الحضارة الغربية، ومواجهة المد الصهيونى والعولمى). ورغم توقعه بعدم مشاركة أحد فى مسيرته لانشغاله عن السير فى جنات المثقفين الآخرين بظروف العمل، ولكن كان أن خرجت مصر كلها لتشييعه دون الحكومة.

حمدين صباحى، عدّه رمزاً للأمة يدل على أن هذه الأمة تستعصى على الهزيمة وتأبى إلا أن تنتصر، ورغم خلفيته الدينية القوية إلا أنه انتصر لهويته القومية ورؤيته الحضارية، فنادى بمصر لكل المصريين ورفض المناققة والمالأة وكان ابن نكتة. وعده من سلالة الشيخ عمر المختار. د. محمد السيد سعيد قال إنه صعد إلى السماء التى كتب عنها ولكنه ترك رسالته بيننا. وهو ملك المدرسة المثالية فى المعرفة؛ ولعلها التى دفعته للمزاوجة بين الفكرين الناصرى والإسلامى.

ركزت د. منار الشوربجى على سهولة الوصول إليه والتفاعل معه، على العكس من الكثيرين من العلماء وقادة الفكر، وكذا رفضه السياج المقام بين المفكر ومجتمعه؛ لأنه يضر بالأمة. فأعاد تعريف دور العالم لخدمة الوطن، ليس فقط على مستوى التفاعل مع النخبة وإنما مع القاعدة العريضة فى الشارع «فكان واحة للجوء إليها فى ظل الجذب الذى نحيا فيه». فى حين ركز أحمد بهاء الدين شعبان على تسامحه وافتتاحه على الآراء كلها، ما يتفق معه وما يختلف معه على حد سواء، وكذا أساليبه العلمية التى اعتمدت الأساليب المركبة فى التحليل، فكانت تأخذ فى الحسبان العوامل المختلفة المؤثرة على الظاهرة، ونظرتة للمشروع الصهيونى لاعلى أنه مؤامرة دينية وإنما كمشروع سياسى دنيوى، وكذا نظرتة للعولمة وإبرازه للعوامل المدمرة غير المنظورة التى قد تنجم فى حال استيراد المناهج الغربية غير الملائمة للوسط المستورد.



د. إيمان يحيى رأى أن معدنه النقيس يضعه على ذات المرتبة مع سولجنستين الروسى وغيره؛ ليكون ضميراً لأمة كما كان كذلك سعد زغلول فى زمنه. ويستحق بالتالى أن نخلد اسمه بتأسيس حزب الضمير. ونعاه د. عمار على حسن بقوله إن إخلاصه لموهبته كان مما منحه منصباً ليس منحة من أحد. «أليس العلماء ورثة الأنبياء». وأن صدقته الجاريتين وهما العلم والموقف ستظلان باقيتين شاهديتين على عظمتة وشموخه.

د. بشير موسى نافع -معقباً على أفكاره وكتابات- رأى فيه مؤرخ النصف الثانى من القرن العشرين كما كان مالك بن نبي شاهداً على نصف قرنه الأول. «وإن كان يمكننا أن نضيف أنه كان كذلك مستشرقاً للمستقبل». وأضاف أن المسيرى يستعصى بشراء تجربته وتنوعها على التصنيف السياسى أو الفكرى، وهو نتاج التجربة الجمهورية فى بعدها الناصرى بسبب التعليم، هذا علاوة على عزمته، وهى المقارنة التى تلقى بظلال قائمة على مستقبل هذا البلد فى ظل تراجع قيم العمل والمثابرة، وكذا تأخر مستوى وارتفاع تكلفة التعليم. أثنى على أعماله ومدى علميتها ودقتها لا سيما عمله عن الصهيونية، وإن كان قد أشار إلى أن عمله عن العلمانية قد أسىء فهمه من قبل معظم من تناولوه بحيث تم تصنيفه فى نهاية المطاف على أنه من بين الراديكاليين الإسلاميين الجدد، فى حين أن خلاصة كتاباته: أنه يمكن للمسلم المعاصر أن يحيا حياة عصرية دون التخلّى عن يقينه وعقيدته، وهو ما يحافظ على قيمة الإنسان دوغما «تشييته». كما كان انغماسه فى الحياة السياسية العملية تعبيراً عن قلقه حول مستقبل هذا البلد وأبنائه، وهو ما تطلب أكثر من مجرد الكتابة عن الأخطار المحدقة به.

إبراهيم الهضيبي، سماه مصنعاً للفكر فيما يتعلق بالتأصيل الحضارى والمعرفى وفهم القيم الحضارية للنماذج الحضارية المختلفة، وركن الأمة الذى ساعد فى المحافظة على أصول المشروع الإسلامى مع الاستفادة بما يناسبه من المشروعات الحضارية الأخرى. كان جسده عليلاً ولكن أفكاره كانت عفية طليقة. وذكر تأخر تكريمه فى الدنيا عسى أن يبدله الله بما هو أفضل منه فى الآخرة. ودعا تلامذته لاستكمال صرحه الفكرى والمضى على خطى نهجه السياسى. أما خيرى منصور فقد نوه لقيمة العالم فى المسيرى التى يحسب لها العدو ألف حساب.



كما غطت أخبار جنازتيه بالقاهرة ودمنهوور إدارة تحرير موقع (إخوان أون لاين) ونقلت نعيًا مقتبسًا للراحل على لسان الشيخ القرضاوى ود. عبد الحميد الغزالي ومصطفى بكرى وعمرو خالد. ومن بين ما نُشر على الموقع ما كتبه الموريتانى محمد سالم: «عندما تفقد الأمة مفكرًا أو عالما فمعنى ذلك أن خطوة قد قُطعت إلى الوراء، لكن عندما يكون ذلك المفكر بحجم الدكتور عبد الوهاب المسيرى، فذلك بكل اختصار يعنى أن خمسين سنة من العطاء والتميز والممانعة والتأصيل أصبحت فى خطر كبير . . .». وفى عرض مكثف لكتاب سيرته الذاتية نشره الموقع تحت عنوان المسيرى يتحدث عن حياته، عرضوا للمتصفح كيف كانت نشأة المسيرى على لسانه واستعراضه لدور الشارع والعائلة الممتدة والعلاقات التراحمية فى تنشئته فى مدينته الريفية وكذا عن طقوسه وميله للترميز.

رأى د. صالح الشورة أن جهد المسيرى فى نقد الفكر الغربى وتفكيكه، إنما هو كفيل بيبث الثقة فى عقول أبناء أمتة؛ ليقوموا بنقد الخطاب المهيمن لديهم عادة، ليقوموا بإنتاج خطاب أكثر حداثة وتأصيلا وفى ذات الآن يعمل على تحقيق النهضة المبغاة. أى أنه ضرب المثل بغية الوصول لنموذج نهضوى مركزه الإنسان وبحيث يكون شاملا غير مجتزئ، وهنا يكمن الإبداع الذى قتلته التبعية. وفى ذات الإطار، رأى عبد الله الطحاوى فى عرض لدراسة مغربية باسم المسيرى ومالك بن نبي، وجود خيط حضارى يجمع بين محمد إقبال ومالك بن نبي وشريعتى وصولا للمسيرى، يمثل خطابا شاملا يتخطى حدود التجربة التبعية؛ حيث كانا ذوى نظرة نقدية للغرب لإثبات أنه محدود وليس مطلقا، بحيث تمكنا من استشراف الأبعاد السلبية فى النموذج الغربى فى أوج قمته وجاذبيته، وإن كان ذلك لم يلفتها عن تقبل الأبعاد الإيجابية فى ذلك النموذج.

وركز حسام تمام فى استعراضه لكتاب د. المسيرى عن اللغة والمجاز، على رفض المسيرى للتفسيرات الحرفية للقرآن، وإيمانه المطلق بثنائية وجود الخالق والمخلوقات، وبالتالي رفضه للتنزعات المادية الغربية التى تسعى لتأليه الإنسان أو أنسنة الله. وأن بعض التفسيرات الحرفية قد تأتى بتناقض مع هذه الثنائية، وهو ما يتنافى مع مبدأ التوحيد.



وشدد على أهمية الاجتهاد لعدم القدرة على إلام إدراك الإنسان الجزئى بالقرآن المطلق، وبالتالي فالحاجة دائمة للتعاطى مع النصوص القرآنية وإعادة تفسيرها. هذا فضلاً عن أن التفسيرات الحرفية تنزع القدسية عن النص وتعامله معاملة نص مادی فتصبح المرجعية للواقع. ومما يندرج فى هذا الإطار التفسيرات العلمية للقرآن، فهى حرفية وما هى إلا محاولة لاهنة للحاق بركب التقدم العلمى فى الغرب.

وتحدثت كوثر الخولى عن دوافعه لكتابة قصص للأطفال من حيث تمثيلها امتداداً لمظوره الشامل ورؤيته الحضارية، والتي جاءت كرد فعل لانتشار النماذج المادية، من قبيل العروسة باربى وغيرها، وتطرح عليهم الواقع بطريقة تركيبية، كذلك تبين وجود الخير والشر سوياً، وبالتالي فقد حاول إعادة تشكيل شخصيات من التراث وملئها بالعبء والقيم.

وفى أحد التأيينات للراحل، تحدث الكاتب حول شغل إشكالية التحيز لمكانة كبيرة فى فكر المسيحية وهو ما تجلّى فى تعامله مع المصطلحات، حيث رفض ترجمة المصطلحات للغات أخرى واكتفى بترجمة منطوقاتها؛ كى لا تنبت الصلة لدى المتلقى بين المصطلح والبيئة المولدة له وبالتالي الحد من قدرته التفسيرية. وأبرز الأمثلة على ذلك هى دعوته لتسمية الكيان الصهيونى بهذا الوصف وليس إسرائيل لإسقاط حاجز الفهم الدينى الخاطى فى هذا الصدد وإلباسه زيه الشرعى.

وفى سياق أشمل من واقع تصفح شبكة الإنترنت والصحف، نجد أن البعض نعى المسيحية فى إطار نعى عظماء مصر، حيث شهد عام ٢٠٠٨ رحيل المؤرخ رءوف عباس، والكاتب والمفكر سامى خشبة والمفكر والسياسى عبد الوهاب المسيحية، والمبدع يوسف شاهين، وأخيراً القيادى العمالى إبراهيم شكرى. كما اقتبس من رسالة الكاتب الكبير الأستاذ محمد حسنين هيكل إلى قرينة الدكتور المسيحية قوله: «كان بتفكيره أكبر مما حوله وهو بتأثيره أكبر مما بعده... ولسوف تبقى حيويته متوهجة حتى بعد الممات، حاضرة مع أصدقائه وقرائه وأهل وطنه وأمتة». أما المفكر د. سليم العوا فقد علق على نبأ رحيله بقوله: «برحيله يقل الصامدون، كان آخر لقاء بيننا عن قضية





يريد أن يقيمها للدفاع عن اللغة العربية في مصر، التي تهدد فيها اللغة كل يوم». أما الناشر إبراهيم المعلم فقد رثاه قائلاً: «قهر المرض في سبيل الوطن».

سمى هانى نسيرة الراحل بريثاً كطفل شامخاً كملك. وحكى عن تجاربه الذاتية معه وديوان المديرية في بيته. كما نعه د. هشام العوضى على موقع (الأوان) ذاكراً ذكرياته مع الفقيد حيال لقائه الأول معه في لندن، وعن مشاعر الحنين والارتباط في الغربة. كما تحدث عن حب المسيرى للكتابة واستمتاعه بالحديث لمن حوله ليث فيهم أفكاره، وإقباله على الحياة حتى بعد علمه بمرضه، وانغماسه في الحياة الغربية ليفهمها فهم مجرب. وكذا عن حميمة علاقته بأسرته.

كما نعه عدد من المفكرين الأردنيين. وفي فلسطين، فُتح بيتٌ لتلقى العزاء في الفقيد في غزة عرفاناً بدوره في خدمة القضية، ونعه قادة حكومة حماس في غزة. فى حين كتب البعض نعيًا لفلسطين لنقص عدد محبيها وندرة عدد من ينضمون للقائمة، لا سيما وأن الفقيد كان أحد أخطر محاربى القضية لطول نفسه وهذوء أعصابه وبقينه بتحقيق النصر ولو بعد حين. وهو إن كان يركز على حتمية زوال إسرائيل فإنه يشدد على أن ذلك لن يتأتى بالاستكانة والدعة، وإنما يجب الاستمرار في المقاومة والاستعداد. ونعته كذلك بعض المدونات المغربية والموريتانية. أما الكاتب المغربى د. يحيى اليحياوى فقد شبه رحيله برحيل ثلاث قيم: تواضع العلماء وتقشفهم وتمنعه عن غرور السلطة رغم كل المحاولات؛ موسوعيته فى آرائه والتي ساهمت فى تأسيس جيل من الباحثين من مختلف الأطياف أطلق لهم العنان وحرية تبنى الأفكار؛ ورؤيته التى مزجت بين العلم والفعل.

وقد نعته قناة العربية فى خبر نُشر على موقعها على الإنترنت. كما نعه موقع (بى بى سى) واستعرض سيرته الذاتية من عضويته فى جماعة الإخوان المسلمين فى صغره ثم الحزب الشيوعى. وكذا فعلت الجزيرة التى نقلت نعى فهمى هويدى وبلال الحسن وعماد فوزى شعيبي وراشد الغنوشي، الذى عده رائداً للمدرسة التجديدية فى الفكر العربى، معيداً إياه إلى التعمق بدلا من التسطيط. وأبرزت كذلك عدم مشاركة ساسة



رسميين مصريين فى الجنازة، ونشرت نعى د. جهاد عودة الذى احترم فيه العالم وانتقد فيه السياسى .

وفى مقال بجريدة (المصرى اليوم) تحدث د. سعد الدين إبراهيم عن ذكريات لقائهما الأول، وأنه كان ضيق الصدر فى أيامه الأولى بقليلى الثقافة، ورغبته فى التماور فقط مع أئداده، والجلد بينهما حول ماهية الناصرية وجدواها . واستخدامه مفهوم القطعية الفكرية مع إرث الهزيمة فى أعقاب هزيمة يونيو ١٩٦٧، لبيت الروح فى زملائه حاثا لهم على التحرك والتفكير حول كيفية تخطى الأزمة . ومحاولته كشف النقاب عن من هم أعداؤنا من الصهاينة؟ وذكر تحوله لمزيد من التواضع والاقتراب من الواقع، وتحوله من عامل منفرد إلى جزء من كل؛ بانضمامه لحركة كفاية .

أما جريدة الشرق الأوسط فى «ما لا نعرفه عن المسيرى»، فقد تطرقت لكتاباته عن الفيديو كليب والسينما والأدب، وذكر فيه الكاتب العراقى صباح ياسين أن الغرب عرف عن المسيرى أكثر مما عرفناه نحن أبناء جلدته . وفى مقال آخر استعرضت الصحيفة مجمل كتابات المسيرى وتاريخه وعرفته بأنه ابن المدارس الثقافية الأربع التى هيمنت على الساحة المصرية فى ثلاثينيات القرن العشرين وهى مدرسة رفاة الطهطاوى ومدرسة طه حسين ومدرسة أحمد أمين ومدرسة رشيد رضا، فنشأ متفتح العقل . وأسّمته بالرجل الذى حاصر الكيان الصهيونى بالكلمات . وأكدت مصريته وإسلاميته وعروبيته، ودراسته للمدرسة الرومانسية فى الأدب فى وقت ساد فيه المذهب الواقعى وهو ما فسّرتة المقالة على أن الرومانسية هى جذوة التغيير لدى كل طموح .

نعت صحيفة (أخبار الخليج) الفقيد وأبرزت وفاته -وإن كان ذلك قد حدث اتفاقاً- فى مستشفى «فلسطين» التى كرس علمه فى فضح مغتصبها الصهاينة ودعم انتفاضتها المباركة . وقدمت جريدة (الوقت) رسداً لتغطية المستديات الإلكترونية لوفاة المسيرى، ولعل أهم ما يجذب الانتباه هو دعوة أحد مطالعى هذه المواقع لقراءة كتب المسيرى حتى يؤجر عليها . وقالت جريدة الرياض السعودية عنه إن النبض فقط هو



الذى توقف فى حين أن البذرة لم تمت وإنما تتوالد مع ميلاد كل نشء جديد «الجسد المادى دخل القبر وعاد للتراب فى حين بقيت حروفه ناطقة بالحياة وبالعمق والخير والثبات على الحق. د. فوزية أبو خالد الأستاذة بجامعة الملك سعود نعتة فى جريدة الجزيرة وتحدثت عن ذكرياتها كإحدى طالباته التى رأت فيه نموذجاً للأستاذ الجامعى الذى ساهم فى تأسيس الجامعة الناشئة فى ذلك الوقت، كان صاحب رسالة وليس مجرد أستاذ متعاقد، واستعانته بكتبه ودراساته ومعاونته لها فى هذا الصدد. وكان رأيها أنه كان يكتب «فى الفكر ببصيرة فيلسوف وفى الثقافة والمعرفة بشغف الباحث وفى السياسة والمجتمع ببصر المبلى وللوطن بروح العاشق». وأضافت: «فكل الناس يموتون والقليل منهم من يحيى. وليس أقسى من ألا يكتشف مجتمع قيمة مفكره إلا بعد أن ييتعدوا... فتموت المجتمعات خجلاً أو جهلاً أو تخلفاً بينما لا يصير للمحارب من مصير إلا أن يحيا حتى بعد أن يموت عله بحياته ينقذ الموتى أو يثير فيهم إرادة الحياة من جديد».

وشاركت (وجهات نظر) الصادرة عن دار الشروق فى تأيين مفكرنا الراحل من خلال أفراد غلاف المطبوعة لصورته - وإن كان الغلاف الخلفى قد أتى على شكل إعلان عن السيرة الذاتية للراحل الصادرة عن ذات دار النشر - كذلك لم ينعكس هذا الاحتفاء الخارجى على المكونات الداخلية للمجلة، حيث تصدر ملخص دراسة عن كتابات المسيرى متبوعة بإحدى كتاباته محتويات العدد، وكذا استعراض فى باب المكتبة لمؤلفات الباحث الموسوعى والمتاحة للقارئ كى يقوم بشرائها. عرضت الدراسة المنشورة عن د. المسيرى لبعض من منهجه فى دراسة الصهيونية، والتى احتوتها موسوعته، فكانت بمثابة قراءة فى أفكار المسيرى وطريقة تناوله لمثل هذه الظاهرة المعقدة. حيث أثنى الكاتب على منهج المسيرى المعرفى الذى أسس عليه الموسوعة واعتبره سر أهميتها. كما اعتبر أن المسيرى بمنهجه هذا إنما يأتى امتداداً لمدرسة معرفية أفرزتها التحولات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التى تخففت عن قيام حركة ٢٣ يوليو ١٩٥٢. والتى تميزت عما سبقها من محاولات التحديث بأنها كانت لا تدعو إلى



تبنى أى منهج اجتماعى محدد وإنما كانت تنظر لكل منهج على أنه نتاج لبيئة وإطار محددين، لا يمكن تبنيه بمعزل عن تحليل هذا النسق التاريخى والاجتماعى وتأويله ليناسب المجتمعات التى تتبناه. وكان عليه توخى الدقة، كما التزم منهجاً علمياً محايداً وسطاً بعيداً عن الاستقطاب فى محاولة دراسته للعدو الصهيونى. فوجد ضالته فى نموذج الجماعات الوظيفية التى تعمل على تحويل للمجتمعات الوظيفية اليهودية إلى دولة وظيفية، والذى يختزل العالم للوظيفة التى يقوم بها الطرف الموظف لصالح الطرف الموظف، بحيث تتحقق نهاية العالم بتحقيق الفردوس الأرضى الذى يمكن لتأسيسه التضحية ببعض البشر. وبذلك تتشابه الصهيونية مع الحركة الفاشية والنازية فى إلغائها أو عدم رؤيتها للآخر. وبالتالي فهذه النظرة لنهاية التاريخ هى شمولية لا تسمح بوجود فهم أو تعبيرات أخرى معارضة لها. كما أنها بذلك تكون جزءاً من نمط ترسخ مع نهوض الرأسمالية وفصلها لكل القيم والأخلاق عن الحياة العامة فى ظل مفهومه عن العلمانية الشاملة.

رأى الكاتب إبراهيم أمهال فى المسيرى، على الأقل عشرة دروس معتبرة: أنه عمد ألا يتم رسالته ليحثنا على استكمالها؛ توسط تجربته مع الغرب بحيث لم يصطدم ولم ينبهر بالكامل فكان بين هذا وذاك؛ كشفه أن كل جزء إنما يتمشى فى واقع الأمر لكل متكامل وبالتالي تحاشى مغبة الانزلاق وراء الجزئيات وإهمال الكليات؛ أنسنة اليهود ودراستهم بمعزل عن الخرافات والأكاذيب والتحيزات؛ أن يكون الأكاديمى موسوعياً وواقعياً وصاحب رسالة؛ إعادة تسليط الضوء على القيم وهو ما يحكم ويحدد حديثه؛ تغلبه بالمثابرة والدأب على الذئاب الثلاثة: الشهرة والثروة والمعلومات؛ نزعه نحو الإنسانية هى السبب الرئيس وراء تحوله للإسلامية بعد تجربته مع الماركسية ومعايشته للرأسمالية. كتب أحمد الحممدى عنه كأحد علمين فى الصنعة الفلسفية العربية هو وعبد الرحمن بدوى، وسماه دون كيخوته العرب، محارباً وحده دون رفض فروسية الآخرين. ورأى أن هدف المسيرى ليس مجرد المعرفة الأكاديمية المجردة وإنما المعرفة الحية الواقعية، وحاول استقرار الحضارة الإسلامية فى أوجها من خلال النظر لموقع الإنسان منها.



فى حين رأى معن بشور فى السفير اللبنانية أن رؤية المسيرى النظرية وتوجيهها لعمله فى حركة كفاية تغنى فكره؛ فلم يكن يخشى تحدى أعدائه نظرياً ولا فكرياً بدءاً من اعتقاده بفتاء المشروع الصهيونى وكذا الأمريكى - الذى يضع حدوداً فى وجه وصول الإنسانية لما هو أفضل - وصولاً بوقوفه فى وجه النظام السياسى الداخلى. كما صاغ مفهوم نهاية التاريخ قبل فوكوياما بربع قرن فى كتابه مقدمة لدراسة بنية الفكر الصهيونى عام ١٩٧٢ وتحوله عن النظرة العربية المختزلة فى النظر للأمور وميز بين الصهيونية كمشروع استعمارى، واليهودية.

كما نشرت الجريدة ذاتها تحقيقاً بعنوان «المفكر والفنان والمناضل» ضم آراء المفكرين وأصحاب رأى فى مصر حول وفاة الراحل الجليل، لعل أهمها ما علق عليه د. يوسف زيدان قلقاً بأن مصر الولادة أخذه فى العقم، وهما نحن نفقد خيرة أولادها فمن سيسد الفراغ الذى خلفوه؟. وكذلك جاء تعليق د. هبة رؤوف عزت حينما قالت: «وصفُ المسيرى بأنه خبير فى قضايا اليهود والصهيونية أو أنه كاتب موسوعى فقط غير دقيق، فالمسيرى فى إيجاز: مفكر إنسانى بل يأتى بجدارة على رأس المفكرين الإنسانيين الذين يؤمنون بقدرة الإنسان وتجاوز أفق العقل لقانون الطبيعة وحدود الجسد».

ورأى رضوان السيد - من ناحيته - أن المسيرى كان أسير لعنة الغرب وأن كتاباته لنقد الحضارة الغربية إنما كانت فى النهاية تطرح - ولو ضمناً - مفهوم أن الإسلام الأصولى هو البديل الأمثل للحضارة الغربية التى أشبعها نقداً مستغلاً قدرتها الذاتية على التجديد. وكانت رؤاه هى السلاح الماضى لدى الأصوليين فى الشرق والمتشددى فى الغرب لشن حرب شعواء بين الحضارتين. ونظراً لخلو الساحة فقد تحول خطابه ليمثل الخطاب الإسلامى المتاح.

وعلى موقع (الملتقى الفكرى) وجدت أكثر من دراسة ومقال نُشرت لثناء المسيرى وإن بطريقة أكثر فكرية. عبد الله إدالكواس فى «النماذج التفسيرية: دراسة فى الأدوات التحليلية لعبد الوهاب المسيرى» عدّ نهج المسيرى فى الاعتماد على المصطلحات المركبة التى تحفظ للظاهرة الاجتماعية عمقها وتربطها بمحيطها استمراراً لمنهج ماكس فيبر فى هذا الصدد. وهو ما فسر للقارئ والمتابع تنوع المجالات التى كتب فيها، المنبتة الصلة



ظاهرياً في حين أنها ترتبط مع بعضها بوئيق الصلات في واقع الأمر . وهو ما تبين كذلك في النموذج التحليلي الذي تبناه المسيرى في موسوعته عن الصهيونية ، حيث حاول جاهداً العمل على تطوير نموذج تفسيري للظاهرة ذاتها ، يربط بين أجزائها المتشعبة وهو ما يمكنه في نهاية المطاف من نقد الحضارة الغربية ذاتها . أى أنه يتم تفكيك الواقع وإعادة تركيبه من خلال منظور معين يتبناه الباحث يعينه على التحليل والتفسير «لقد استطاع المسيرى أن يتخلص من القبضة الحديدية التي تفرضها النماذج المعرفية الغربية ، بسماتها التفكيكية المعلوماتية المتحيزة ، وأن يخلق إطاراً معرفياً تتم من خلاله عملية اكتشاف الذات والآخر معاً ، الأمر الذي دفع بمؤرخ غربي بارز هو «كافين رايلي» Kevin Riley إلى أن يصف المسيرى بأنه «مفكر عربي في سياق عالمي» ، مع استعراض لكتاباته ومناجذه التفسيرية حول العلمانية والجماعات الوظيفية وتطور العقيدة اليهودية .

وفي أزمة العلاقات الإنسانية وقضايا البحث العلمي في الجامعات العربية . . . بين مذكرات المسيرى ويدوى «بقلم محمد همام عقب على سيرة المسيرى الذاتية بأنها تمثل أحد التجليات الإضافية للإبداعات المسيرية لتقدمها ما يشبه النموذج الذي يمكن اتباعه في كتابة السير الذاتية بحيث إنها في إنسانيتها كانت تفوق ذاتية المسيرى المتضمنة فيها ، فقد ركز على تطور الأفكار بأكثر مما تناول الذات «إن النص السير ذاتي الذي أبدعه المسيرى يتقاطع مع التصور العالي للأدب ولقيمته ؛ أدب تلتقى عنده عبقرية الفرد بروح الأمة» . وذكر بعض المقتطفات اللطيفة من هذه السيرة الذاتية من قبيل إصراره على المطالبة بحقه في المنح الدراسية ومكافحته في سبيل استكمال دراسته في الخارج ، ومعاناته من النزعة المعلوماتية التي تسكن كل أساليب الاختبار والتقويم في الجامعات ، وهو صاحب التكوين الفلسفي الذي يؤسس للصورة الكلية والمتناقضة مع الغرق في المعلومات .

وعن «أوجه التقصير والقصور في التعامل مع فكر المسيرى» انتقد جواد الشقوري فيها عدم الاستفادة من اجتهاداته المعرفية فيما وراء الصهيونية ، وكذا عدم الاستفادة بما قدمه في صياغة السياسات ؛ فذلك إنما يتنافى مع واقع ما يدعو إليه وهو الاختزال ، حيث يتم اختزال شخصه وإسهاماته في ركن ضيق .



### تعقيب د. محمد هشام<sup>(٥)</sup>

شكراً جزيلاً للأستاذة الدكتورة هدى حجازى، والدكتورة نادية مصطفى، ومركز حوار الحضارات ومركز الدراسات المعرفية.

سأبدأ بتناول بعض النقاط التى تعرض لها الأستاذ فؤاد السعيد، الذى قدم عرضاً عاماً لمسيرة الدكتور المسيرى، والجيد هنا، أنه حاول وضع الدكتور المسيرى فى السياق الفكرى العام مع غيره من المفكرين المصريين والعرب، بحيث لا يُنظر له بصفه فردية، ولكن يُنظر إليه فى سياق تطور الحركة الفكرية العربية.

وفى هذا الإطار أعتقد أننا بحاجة دائمة لإعادة قراءة الدكتور المسيرى، ولا يقتصر الأمر على مجرد الاحتفاء به، لأن قيمة أى مثقف أن يدرس وأن يتفاعل الناس مع أفكاره، بما ينطوى على قبول أحياناً واشتبك أحياناً وتجاوز أحياناً.

ولعل كل من عملوا مع الدكتور المسيرى، يعرفون أنه كان حريصاً كل الحرص، على ألا يكون تلاميذه نسخة منه، بل أن يكونوا مختلفين عنه ومختلفين معه، وتذكر هذا الدكتورة هبة رؤوف عزت وغيرها من التلاميذ.

فقيمة المفكر أن يشير فى الآخرين القدرة على الإبداع وعلى تجاوزه، من هذا المنطلق ووفاء له أدعو إلى ألا نحصر شخصية الدكتور المسيرى فى حيز التبجيل والاحتفاء والإطراء، بل نخطو خطوة أخرى لقراءة أعماله، قراءة نقدية، ونشير تساؤلات. أنا شخصياً لدى كثير من التساؤلات عن عدد من القضايا التى طرحها المسيرى، وكنت قد ناقشت جزءاً منها معه، وكان واسع الصدر وكان يدعونى إلى استكمالها ولكن لم يسعفنا الوقت.

من هذه القضايا الإشكالية، قضية الموقف من الغرب. أحياناً يُقدم المسيرى باعتباره رافضاً للغرب، رغم أن الدكتور المسيرى يؤكد فى كتاباته وخاصة العلمانية الجزئية



والشاملة، على أنه مدين للحضارة الغربية بتكوينه الفكرى الأساسى، ولكن المسيرى فى تعامله مع الحضارة الغربية، لم يقف موقف المنبهر بالحضارة الغربية، ولم يقف موقف العداء المطلق كما فعل آخرون، ولكنه حاول أن يتعامل مع هذا الغرب من منطلق الرغبة فى الفهم والتد للند، وأيضاً من موقف ورؤية المسيرى للغرب.

أيضاً وصف فؤاد السعيد، بأنه كان فيلسوف الحياة اليومية، وأنه كان يلتقط من الحياة اليومية المواقف النماذجية، التى تلخص النموذج الذى يريد أن يعرضه المسيرى. فالمسيرى كان ذكياً لماًحاً، وإلى جانب ذلك كان يتسم بخفة الدم، فكان يلتقط أيضاً إلى جانب المواقف النماذجية، المواقف الطريفة، لأنه كان يجمع بين عين المفكر وعين الفنان، فقد كان متذوقاً للفنون والموسيقى والفنون التشكيلية والمناظر الطبيعية... الخ.

نعم كان الدكتور المسيرى يلتقط أحياناً مشهداً ما، وموقفاً ما، ثم يبنى عليه مجموعة من الاستنتاجات، ولكن ألا يطرح ذلك علينا تساؤلاً فى بعض الأحيان، بأن هذا المنهج قد يتناقض مع منظومته الفكرية التى لا تدعونا إلى الاكتفاء بموقف أو حادثة منفردة، وألا نفصل بين الموقف وبين وضعه فى سياق أشمل منه من ناحية، وربط هذه الواقعة بوقائع أخرى لكى نكتشف النمط المتكرر. لذلك، ففى بعض الأحيان أرى أن هذه الأمثلة التى كان يلتقطها المسيرى لا تكفى للتدليل على النتيجة التى يصل إليها.

على سبيل المثال، فى كتابه (العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة) يحكى أنه التقى فى مستشفى أمريكية بمرضة أمريكية، وكان ذلك فى وقت الحرب بين الهند وباكستان، واكتشف أنها لا تعرف شيئاً عن هذه الحرب، ولا تعرف موقع الهند وباكستان على الخريطة، ويستتج من هذه الواقعة مسألة اضمحلال الثقافة والوعى السياسى لدى الأمريكان.

هنا لا بد أن نشير تساؤلاً: هل تكفى واقعة منفصلة مثل هذه للدلالة على نتيجة مهمة مثل هذه؟، أعتقد أننا بحاجة إلى مراجعة مثل هذه الأمثلة، وألا نأخذها كمسلّمات أو بديهيات، رغم إقرارى أنه كان موقفاً فى كثير من الأحيان فى النقاط مثل هذه المواقف النماذجية.

مرة أخرى أشكر الأستاذ فؤاد السعيد على جهده المبذول.





أما بالنسبة للأستاذ هشام سليمان، فقد قام بجهد كبير فى رصد الكتابات التى تناولت الدكتور المسيرى بعد وفاته، وهى كما قال كتابات متناثرة فى مصادر عديدة من الصعب حصرها، ولكنه بذل جهداً كبيراً فى هذا المجال .

ولكنى قد اختلف معه فى بعض النتائج التى استشهد بها من كتاب آخرين، على سبيل المثال: لم تقف المقالات التى كُتبت عن المسيرى، عند حدود قيمته الفكرية، بل تحدثت عن المناضل السياسى، وأنا أعتقد فى الحقيقة، أن هناك غلبة شديدة للكتابات التى تناولت الدكتور المسيرى من الناحية السياسية . ولا أخفيكم أن هذه الغلبة كانت تمثل لى إهانة فى بعض الأحيان، لأننى أرى أن حجم ما كُتب عن المسيرى من الناحية السياسية، رغم تقديرى لهذا الدور العظيم الذى قام به، ولكن الدكتور المسيرى أكبر من هذا الدور، الذى شاءت الظروف أن يقوم به فى فترة زمنية معينة .

لا نستطيع أن نخترل مسيرة فكرية امتدت لأكثر من خمسين عاماً فى بعض المواقف السياسية، التى اتخذها فى السنوات الخمس الأخيرة .

كان هناك فى الحقيقة، كثير من هذه الكتابات، التى راجعت كثيراً منها عند الإعداد لكتاب «المسيرى: فارس التغيير»، وهالنى منها كثرة الكتابات السياسية والاستغراق فى الجانب السياسى فى حياة المسيرى .

أيضاً تحدث الأستاذ هشام، مستشهداً بكاتب مغربى، عن غياب الطابع الرئائى، ولكن الحقيقة أن الطابع الرئائى كان موجوداً بطبيعة الحال وبطبيعة المناسبة .

المهم أننى أعتقد أن ما كُتب عن الدكتور المسيرى بعد وفاته، يميز بسمة مهمة، وهى أنه جمع بين كل الاتجاهات والتيارات الفكرية . ولو تتبعنا أسماء الكتاب الذين كتبوا عنه، سنجدهم يمثلون جميع التيارات الفكرية والسياسية والاجتماعية، من اليسار إلى اليمين، فهناك إجماع على قيمة الرجل وإسهامه ودوره، وسنجد أيضاً إجماعاً عربياً وربما عالمياً، فيما أتيت لنا من الكتابات التى وصلتنا حتى الآن .

وقد تحدث الأستاذ هشام، عن الإجماع فى الأردن وفلسطين وتركيا وسوريا وهذا أمر له دلالة، أن يحظى المسيرى باهتمام المفكرين من كافة التيارات .



فهذا المفكر كان يطرح تساؤلات جوهرية تخص كل هؤلاء؛ لذلك فهم لا يحتفون به كقيمة شخصية وإنسانية فقط، ولكنهم يحتفون به لأنه طرح تساؤلات جوهرية تمس وجودنا وكياننا وتهم الأمة كلها.

لذلك أتمنى على الأستاذ هشام، أن يطور هذا الرصد ويصنّفه تصنيفاً موضوعياً؛ أى إلى موضوعات، حتى لا يكون العرض مجرد رصد لما كُتِبَ؛ وهذا قال وهذه قالت. ولكن أن نحاول رصد كل ما كُتِبَ عنه من الناحية السياسية، ثم الاجتماعية ثم الثقافية، ثم الدينية، ثم الحضارية، ثم الإنسانية، ونرصد مدى تواترها، لنكتشف المؤشرات والدلالات العامة عن الكتابات التى تكلمت عن المسيرى، وأعتقد أن ذلك سيكون إضافة كبيرة لما قدم. وشكراً والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

## ● المداخلات والأسئلة:

- د. محمد سماني: المستشار الثقافى الإيرانى بالقاهرة:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله الأطهار وصحبه الأخيار.

أولاً؛ أحب أن أشكر د. نادية مصطفى النسيطة فى عقدتها لمثل هذه الندوات العلمية، وكذلك الدكتورة هدى حجازى، وكل الحاضرين.

عندى ثلاث نقاط:

أولاً: أود أن أبين أن المسيرى لم يكن فخراً للشعب المصرى فقط، بل هو فخر للعالم الإسلامى كله، وأنا كإيرانى أفخر بالمسيرى، لذلك لا يجب أن يُحبس اسم المسيرى وشخصيته فى شعب واحد وبلد واحد.

ثانياً: نحن نقدر مناضلة المسيرى ضد الكيان الصهيونى، فموسوعته عن الصهيونية لها قدر عظيم وقيمة كبرى جداً، ونود أن نشير إلى أن جميع الأمة مناضلة ومناهضة للمشروع الصهيونى وليس المسيرى فقط.

فالمسيرى ناضل من أجل مشروعه ضد الصهيونية الغربية، وهى مسألة مهمة، فهذه التسمية دقيقة جداً، فالذى يدعم الصهيونية، هم الدول الغربية الاستعمارية وليس



اليهود فقط، فضلاً عن الاختلاف بين اليهودى والصهيونى، فليس كل يهودى صهيونياً، وليس كل يهودى يدعم إسرائيل.

وعندما قامت الثورة الإيرانية فى إيران، وأمر الإمام الخومينى بإخراج السفارة الإسرائيلية من إيران؛ مَنْ الذى خالف إيران؟، اليهود فى إيران لم يكن لديهم مشكلات، ولكن الدول الغربية هى التى وقفت ضد إيران، وما زالت حتى الآن، تمارس التهديدات والضغط على إيران.

ثالثاً: نحن نقدر حرص الدكتور المسيرى على العدالة الاجتماعية فى المجتمع الإنسانى، وأعتقد أن ميله إلى هذا الاتجاه اليسارى فى الستينيات، كان بسبب غياب العدالة الاجتماعية فى كثير من المجتمعات العربية والإسلامية، ولعل السبب فى هذا الاتجاه هو ضعف استخراج نظرية العدالة الاجتماعية من القرآن والسنة، لذلك لجأ الكثيرون إلى النظرية الماركسية.

ولقد رأينا فى إيران فى الستينيات وقبل الستينيات، حينما جاءت النظرية اليسارية إلى جامعاتنا فى إيران، قام بعض علماء الدين المفكرين مثل العلامة مرتضى مطهرى، ونادى بأعلى صوته، واستخرج نظرية الاقتصاد الإسلامى والعدالة الإسلامية من القرآن والسنة، وعرض ذلك على جامعة طهران، وتم تدريسه، لذلك لا نرى فى إيران انتشار الاتجاه اليسارى كثيراً، لذلك أنا أتوجه إلى المفكرين والباحثين إلى ضرورة استخراج نظرية العدالة الاجتماعية من القرآن والسنة.

وفى الختام، نرجو من الله أن يرحم ويغفر للدكتور المسيرى الراحل، والسلام عليكم ورحمة الله.

- أ. خالد يوسف:

سمعت الدكتور فؤاد السعيد، يتحدث عن العمق المنهجي للدكتور المسيرى، وكنا نود أن يحدثنا أكثر عن المنهج، حتى نعرف مدى عمقه، وهل هو منهج واحد، ينظم حياته من أول تكوينه الأيديولوجى إلى آخر تكوينه الليبرالى، وما السبب وراء هذه التحولات.



أيضاً تكلم الأستاذ هشام، عن نقد المسيرى للمشروع الغربى، ولكنى أظن أن من يريد التعرف على نقد المسيرى، عليه أن يعرف المشروع الغربى أولاً، ولماذا لم يحاول المسيرى نقد المشروع العربى الإسلامى.

- د. حسن عيسى - أستاذ علم النفس:

أريد أن أتوقف عند ظاهرة، هى انتقال كثير من المفكرين من اليسار إلى اليمين، مثل الدكتور محمد عمارة والمستشار طارق البشرى وغيرهما. فلقد بدأوا بقراءة هيجل وماركس، ثم انتقلوا، ولكن السؤال: لماذا؟

هؤلاء المفكرون لم يتسموا بالتعصب، وإنما هم قد تطعموا بالمادية الجدلية ثم انتقلوا إلى الإسلام بوعى كبير، وبموضوعية جيدة. أيضاً تحدث الأستاذ هشام عن الأصالة والمعاصرة، وأنا أود أن أوضح أن وصف الماضى بالأصالة فقط ليس صحيحاً، فال حاضر به ما هو أصيل، والماضى به ما هو معاصر. وهذه نقطة مهمة خاصة بتحديد المصطلحات.

- أ. أحمد بلقمرى - أستاذ علم نفس جزائرى:

حقيقة لقد أعجبني اختيار الموضوع «المسيرى الإنسان»، وأنا أتساءل عن فكرة التقارب بين عبد الوهاب المسيرى ومالك بن نبي، هل يمكن وصل أفكار المفكرين لتكمل مسيرة فكرية عربية، فكلاهما انتهى إلى الإسلام، وهناك تشابه كبير فى أفكارهما ومناهجهما، كما أن كليهما يكمل الآخر فى بعض النقاط، فمالك بن نبي تحدث كثيراً عن الأنا والذات، ولم يتحدث كثيراً عن الآخر، والمسيرى تكلم كثيراً عن الأنا والآخر.

- أ. نجلاء صلاح الدين - باحث سياسى:

أذكر أنى سألت الدكتور المسيرى، عن أصعب موقف فى حياته، فقال عندما وطئت قدماء مطار القاهرة ١٩٧٧، لأنه صُدم بما فعله السادات من مبادرة السلام والتفريط فى آمال العرب والمسلمين.

اختار المسيرى الدائرة الإسلامية فى النهاية، وانتهى إلى طرح العلمانية الجزئية كحل



لإشكالية المواطنة. والسؤال: ألا تشكل دعوة المسيرى للعلمانية الجزئية، تناقضاً في فكر وممارسة المسيرى وهو يعمل في الدائرة الإسلامية؟!.

- ١. أمجد جبريل :

لقد علمت بوفاة الدكتور المسيرى، من قناة الجزيرة، كغبرى من الناس، فسألت نفسى سؤالاً: لماذا طرحت الجزيرة هذا الخبر على شريط أخبارها وكانت ربما أول قناة تعلن هذا الخبر؟! . واستنتجت أن الدكتور المسيرى كان راعياً لفكرة التغيير الفكرى فى الوطن العربى وكان مهتماً بهذه الفكرة، وهذا هو الذى يفسر أن الحكومة الوحيدة التى رثت الدكتور المسيرى، هى الحكومة التى تطمح إلى التغيير، وهى حكومة حماس. فكل الراغبين فى الركود المميت والعقم السياسى والذل الاقتصادى والاجتماعى، لم يتحدثوا عن هذا الرجل؛ لأن هذا الرجل كان يعاكسهم فكرياً على الأقل، حتى لو كان من الناحية الأخلاقية والإنسانية، يجمال الآخرين ويتعامل معهم بلطف وإنسانية.

النقطة الأخرى فى شخصية المسيرى والتى كنت أود أن أركز عليها، فكرة الجامعة، فهو رجل إجماع حقيقى، يختلف مع أناس كثيرين، لكنهم يحترمونه جميعاً؛ لأنه يطرح أفكاراً قابلة للنقاش والتنفيذ.

وقد ذكرنى رحيل المسيرى، برحيل الدكتور أحمد صدقى الدجاني، الذى كان يحترمه الجميع هو الآخر.

آخر شىء، هى فكرة أجيال المفكرين ونهوض الأمة، وقد تحدث زميلى عن التلاقى بين المسيرى ومالك بن نبي، فاعتقادت أن المسيرى يمثل مدرسة فكرية يسميها الدكتور سيف الدين عبد الفتاح «المدرسة الخلدونية» يعنى أنه انتمى لنفس المدرسة فضلاً عن أنه أنتج وأبدع أكثر من غيره من المفكرين.

- عمر عبد الله - مهندس معمارى:

قرأت بعض الأعمال للدكتور المسيرى واستفدت منها كثيراً، ولكن أريد أن ألقى الضوء على بعض الومضات التى تعلمتها من هذه الأعمال..!



فأمتع ما قرأت هو فصل بعنوان «الانتقال من ضيق المادية إلى رحابة الإيمان» فى كتاب (رحلتى الفكرية) للمسيرى، أيضاً كان المسيرى يتحدث عن إشكالية التحيز، وتحدث عن التحيز الأبله، فعندما يحكى أنه كان يجلس هو وزوجته د. هدى، مع طالبتين صوماليتين، ويسألهما عن صفات الذى يريدان الزواج منه، فتجيبان على الفور: إيطالى، فيسألهما لماذا، هل تتحدثان الإيطالية؟ فتقولان لا. هل ذهبتما إلى إيطاليا؟ فتقولان لا، ومن هنا لا يجد إجابة على الرغبة فى الزواج من إيطالى سوى أن هذا الإيطالى هو الذى احتل هذه المنطقة!

أيضاً يتحدث الدكتور المسيرى، عن ثقافة الهدير والتدوير، ويضرب مثالا بعبوة (الكازن) فيقول، إنه ليست هناك حضارة رشيدة فى العالم تجعل العبوة التى تلقىها فى الزبالة أعلى مما تحتويه، ثم يشرح بعد ذلك ثقافة الاستهلاك، وكيف أنها هى التى أدت إلى ثقافة الهدر، ويسقط ذلك أيضاً على الجنس فى الغرب، فالغرب لا يتحمل مقدماته ولا نتائجه، وإنما يمارسه كهدر لهذه الطاقة أو الغريزة.

وأقترح فى النهاية، أن تُجمع بعض اللقطات من هذا الكتاب الرائع، لتوضع فى كتاب صغير عن التربية الوطنية يدرس لطلابنا وأبنائنا فى المدارس. والسلام عليكم.

- أ. يوسف منير:

أريد أن أسأل: إلى أى مدى أثرت العلمانية التى كتب عنها المسيرى، على العلمانية الغربية، وما حجم المسيرى وتأثيره العالمى؟ . . وشكراً.

- أ. فؤاد السعيد (يرد):

فى الحقيقة، كانت معظم المداخلات ثرية، وتفتح مجالا لعناوين بحوث قادمة إن شاء الله. من ناحية، هناك وضوح لأهمية وضع المسيرى فى إطار التوجه الفكرى العام، فى العالم العربى والإسلامى الذى يمثل المسيرى، والذى أسميه «اتجاه البديل الحضارى»، أو الذى يعنى أن النموذج الغربى، ليس هو النموذج الوحيد، وكذلك النموذج الإسلامى ليس هو النموذج الأمثل والأوفق لنا ولحضارتنا وواقعنا، فكما يحق



للصين أن يكون لها رؤية ونموذج ورؤية كلية للكون والعالم قائمة على الكونفشيوسية، يحق لنا أن تكون لدينا رؤية للكون والعالم قائمة على أساس إسلامى .

كذلك بالنسبة للطرح الذى قدمه أحد إخواننا، عن التشابه بين أفكار المسيرى ومالك بن نبي، وهذا صحيح . وهناك تشابه بين أفكار المسيرى وأفكار عدد كبير من المفكرين فى العالمين العربى والإسلامى، ولعل الدكتور هدى حجازى لمست هذا التشابه، عندما كانت تعمل على كتابات على عزت بيغوفيتش، حدث لها خلط بين أفكار على عزت وأفكار المسيرى، وكانت تتساءل فى بعض الأحيان: هل هذا الكلام هو كلام على عزت أم كلام المسيرى؟! .

وحدث لى أيضاً هذا الخلط، عندما كنت أقرأ بعض الكتابات لروجيه جارودى . لذلك فالأخ من الجزائر، ذكر أن هناك تشابهاً بين المسيرى ومالك بن نبي . وأنا أضيف أن أحمد بن بللا فى الجزائر له بعض الأفكار المتشابهة مع المسيرى، وكذلك محمد إقبال، الذى يسبق المسيرى تاريخياً، فهناك تشابه فى الرؤى الفلسفية، وهذا يدل على أن المسيرى أصبح يمثل خطأ فكرياً ممتداً على مستوى الوطن العربى والعالم الإسلامى .

نقطة أخرى، أثارها أحد الإخوة عن المنهج الذى كان يتظم فكر المسيرى وحياته، وهل هو منهج واحد أم أكثر من منهج . فى الحقيقة، لقد تأثر الدكتور المسيرى بالاتجاهات الإنسانية فى الفكر الغربى، وانتقد كثيراً الاتجاهات المادية فى الفكر الغربى، ولكنه فى ذات الوقت تأثر بالتراث الإسلامى، وهذه مسألة تستحق البحث . فما الحدود الفاصلة بين التأثير التراثى الإسلامى والتأثير الغربى الإنسانى؟ ما الصفة المنهجية التى يستخدمها المسيرى لنعرف ما الذى كان يسمح به من الفكر الغربى ويقبله، وما الذى لم يسمح بمروره ويرفضه؟

أيضاً هناك نقطة مهمة جداً، أود أن أشير إليها، وهى أن هناك بعض المفاهيم المنهجية فى منظومة المسيرى الفكرى، تستحق أن تُدرس وتُبحث بدقة، مثل مفهوم «الجماعة الوظيفية» .

وبالنسبة للأخ الذى سأل عن العلمانية الجزئية التى طرحها المسيرى، وهى لا تتعارض مع الرؤية الإسلامية فى اعتقادى، فلقد استطاع أن يميز بدقة وعبقريّة بين



العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، وأوضح أنه لا يصح أن نضع كل العلمانيين فى سلة واحدة، وذلك لأن المسيرى ميز بين العلمانيين، ورأى أن العلمانية الشاملة، التى تعنى أن يكون هناك أساس فلسفى مادى للفكر ستؤدى إلى دولة ومجتمع معادى للدين، بشكل منهجى منظم، كما هو الحال فى الدولة الشيوعية فى وقت ذروتها فى الاتحاد السوفيتى، ودول أوروبا الشرقية.

إنما مسألة العلمانية الجزئية، فهى ما تسمى الآن بالدولة المدنية، أى أن كل المواطنين من كافة الأديان، لهم جميع الحقوق والواجبات، مع الاحتفاظ بالخصوصية الثقافية وهى مسألة لا يوجد فيها تناقض.

نقطة أخرى تتعلق بنقد المسيرى للحضارة الغربية، أنا أعتقد أن المسيرى قد تحول من نقد الحضارة العربية إلى نقض الحضارة الغربية، وهى نقطة ترجع من وجهة نظرى إلى سطوة الحضارة الغربية، اضطرت به إلى دق ناقوس الخطر أحياناً. وشكراً

- أ. هشام سليمان (يرد):

أتفق مع د. محمد هشام، فى غلبة النعى السياسى، أو ما كُتِبَ عن المسيرى سياسياً، وهى مشكلة اختزال شخص الدكتور المسيرى، فى بُعد واحد من أبعاد إسهاماته.

أيضاً، لفت الدكتور هشام، نظرنا إلى ضرورة تصنيف ما كُتِبَ عن المسيرى موضوعياً، وهى ملاحظة مهمة جداً، سأعنى بها فى تطوير هذه الورقة. ولكنى فى هذه الورقة التى بين أيديكم، حاولت أن أوازى بين التصنيف على حسب الموضوع، أى ما كُتِبَ عن المسيرى كإنسان، وكسياسى، وكفكر، وبين التصنيف حسب المصدر.

بالنسبة لمداخلة د. حسن عيسى، عن الأصالة والمعاصرة، أعتقد أن المقصود بالأصالة هى ما نعيشه نحن، والمقصود بالمعاصرة ما يأتينا من الغرب، وليس المقصود هى الفترة الزمنية بين ماضٍ وحاضر. وشكراً.





- د. محمد هشام (يرد):

أبدأ بالنقطة الخاصة بانتقال المفكرين من موقف فكري إلى موقف فكري آخر، فبعض هؤلاء المفكرين قدّم مبرراته لهذا التحول، وهى مسألة يجب أن تدرس، ولكن علينا أن نضع فى الاعتبار أن المسألة ليست مسألة تفضيلية، بمعنى ليست مسألة الانتقال من الظلمات إلى النور ومثل هذه الأوصاف، فمثل هذه الأوصاف لا تتناسب مع الفكر، فالماركسية هى اتجاه فكري يستحق أن يدرس وينظر إليه بحرية، هى وغيرها من الاتجاهات الفكرية.

ولا يجب علينا أن نتعامل مع الانتقال على أنه انتقال من الضلال إلى الهدى، لأن هذا فيه إساءة للمسيرى نفسه، فالدكتور المسيرى حتى آخر كتاباته، كان يسعى إلى تجاوز انتماءاته السابقة، بل يستوعبها ويهضمها، وهذا الاستيعاب يعنى قبول أجزاء منه، وليس القطعية التامة مع ما سبق، لأن هذا محال فى عالم الفكر.

فالأستاذ عادل حسين، كان يتحدث عن القطعية المعرفية مع ماضيه الماركسى، ولكن هذه القطعية غير ممكنة، ولكنها تستحق الدراسة والبحث.

مسألة المقارنة بين مالك بن نبي والمسيرى، تستحق أن تُبحث من أحد الدارسين، وهذا ما دعت إليه د. نادية مصطفى، دعت إلى تسكين المسيرى مع غيره من المفكرين العرب والمسلمين.

سأل أحد الحاضرين عن العلمانية الجزئية والشاملة، ومدى مناقضتهما للدائرة الإسلامية التى كان المسيرى يعمل فيها وانتهى إليها. العلمانية الجزئية عند المسيرى، تعنى التميز الإجرائى بين المؤسسة الدينية والدولة، أما العلمانية الشاملة فهى فصل الدين وكل القيم الدينية والروحية عن مجمل السلوك الإنسانى بشكل مطلق، وربما أراد الدكتور المسيرى أن يعبر عن الحد الأقصى الذى قد يصل إليه نموذج العلمانية الشاملة.

فليس من المتوقع أن يكون هناك فصل مطلق بين القيم الدينية والسلوك الإنسانى، فهذا لم يتحقق بعد. إلى جانب أنه لم يكن يدعو إلى العلمانية الجزئية، وإنما كان يميز بين العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة فى سياق تحليل علمى، وليس دعايياً.



لذلك فهو يقول، لنبدأ الحوار من القضايا وليس من المسميات، وسنصل إلى نقاط مشتركة كثيرة.

أيضاً هناك سؤال، عن تأثير المسيرى العالمى وحجمه، وتأثير المسيرى واضح فى أجيال الباحثين الذين تعلموا على يده، أيضاً تأثيره واضح فى الخطاب التحليلى العربى، وإذا أخذنا الموسوعة كإنجاز، سنكتشف حجم التأثير. فقد كان الخطاب العربى فى الصراع العربى الإسرائيلى يغلب عليه الطابع الدعائى أو الإنشائى أو التحريضى والهجومى على إسرائيل باعتبارها عدواً. وهذا جيد، ولكن الخطاب اختلف بعد الموسوعة، فالخطاب السابق لا تنقصه الحماسة والأخلاق بقدر ما ينقصه الوعى والإدراك.

والمشكلة فيه، أنه خطاب لا يؤسس لمعرفة عميقة للعدو الصهيونى، فجاءت الموسوعة لتغير مسار الخطاب التحليلى العربى؛ لأنها حاولت أن تضع الظاهرة الصهيونية فى إطار معرفى أشمل بكثير من مجرد التحريض الوقتى والهجوم الأئى.

وهذا هو تأثير المسيرى، فضلاً عن تأثيره العالمى، وإذا كنت تقصد التأثير السياسى فقد فعل الكثير.. والسلام عليكم.



الإنسان في فكر المسيري

[قراءات في أعماله]





## مفهوم الإنسان في كتاب «الانتفاضة الفلسطينية والأزمة الصهيونية»

أحمد أحمد جبريل (\*)

### تمهيد:

تهدف هذه الورقة إلى إلقاء الضوء على جوانب من فكر د. عبد الوهاب المسيري من مدخل الانتفاضة وتأثيرها على الإنسان الفلسطيني واليهودي.

ورغم أن اقتطاع هذا الجزء من أفكار الرجل يبقى أمراً صعباً محفوفاً بقدر من المخاطرة المنهجية، إلا أنه بالإمكان الزعم أن رؤية د. المسيري لقضية الانتفاضة والإنسان الفلسطيني تمثل مدخلاً مناسباً يكشف عن كثير من جوانب الإضافة التي قدمها هذا المفكر الفذ في غير مجال معرفي.

كان د. المسيري -رحمه الله تعالى- يرى في الانتفاضة نموذجاً للمقاومة الإنسانية يكشف عن نموذجين معرفيين يتصارعان في فلسطين المحتلة، ويسميهما «نموذج الإنسان المادة» و«نموذج الإنسان السر» أو نموذج الالتحام العضوي في مقابل التكامل غير العضوي. الانتفاضة في هذا السياق إذاً هي «تجلب لامتلاء عربي فلسطيني، واكتشاف للذات واسترداد لها، وهي تعبير عن أمل عربي فلسطيني، وإيمان بالإنسان السر الذي لا يُقهر» وليست تعبيراً عن اليأس العقيم<sup>(١)</sup>.

يهدف هذا الكتاب إلى توضيح بعض الدلالات العامة والثابتة لانتفاضة الحجارة (التي يسميها النهضة المباركة)، والتي أكدت للجماهير مرة أخرى أن (سيناريو) الكرامة ممكن، وأن العقلاء بيننا (يقصد الواقعيين) الذين يدعون للتعتل إنما هم تجار يودون بيع

(\*) باحث في العلوم السياسية.

(١) د. عبد الوهاب المسيري، الانتفاضة الفلسطينية والأزمة الصهيونية: دراسة في الإدراك والكرامة (بدون

مكان نشر: المؤلف، ١٩٨٩) ص ٧٠٢.



الوطن أو على الأقل تأجيله مفروضاً. ولذا فالانتفاضة خلقت مناخاً جديداً في النفوس، ويمكن لمن يريد أن يحرك هذه الأمة أن يفعل: لقد علمتنا الانتفاضة كيف يذوب جليد اليأس الذي يخلق الإحساس بالعدمية، وكيف تولد البراعم في النفوس فينهض الناس ويحملون حجراً ويعلمون كلمة الحق ويحولون المعرفة إلى فضيلة<sup>(١)</sup>.

يدرس الكتاب «تفاقم أزمة الصهيونية وتزايد الامتلاء العربي بوصفهما عمليتين تاريخيتين منفصلتين، ولكنهما مع هذا تؤثر الواحدة في الأخرى، وأن ثمرة هاتين العمليتين هي الانتفاضة التي تؤدي بدورها إلى تزايد الامتلاء العربي وتعميق حدة الأزمة والقلق داخل التجمع الصهيوني»<sup>(٢)</sup>.

«الكتاب ليس دراسة في الانتفاضة وحسب، وإنما هو أيضاً دراسة في النماذج المعرفية والإدراكية الكامنة وراء كل من الانتفاضة الفلسطينية والمحاولة الصهيونية لقمعها. بل هو بمعنى من المعاني جزء من المحاولة الجارية بين علماء الإنسانيات في العالم العربي لتأسيس علوم عربية إنسانية مستقلة أكثر قدرة على تفسير واقعنا وعلى توجيهه وتحريكه من النماذج الباهظة المستوردة. والانتفاضة لحظة تاريخية نادرة - بالنسبة لى كداس للظاهرة الإنسانية في العالم العربي وخارجه - أرى فيها النموذج المعرفي الذي أذاع عنه وقد تحول إلى حدث تاريخي يومي»<sup>(٣)</sup>.

#### ١ - ما أهمية النماذج المعرفية في تحديد إدراك الإنسان؟

لا يمكن أن ندرك الأبعاد الحقيقية للانتفاضة إلا بالوقوف في تحليلنا على النماذج المعرفية أو الإدراكية الكامنة التي تترجم نفسها إلى خرائط معرفية ومقولات إدراكية ينظم بها الإنسان واقعه ويصنّفه، وإلى صور إدراكية يكوّنها الإنسان عن نفسه وعن واقعه وعن حوله من بشر ومجتمعات وأشياء؛ «فالخرائط المعرفية والصور الإدراكية التي يحملها الإنسان في عقله ووجدانه تحدد ما يمكنه أن يراه في هذا الواقع الخام، كما أنها تستبعد بعض التفاصيل فلا يراها»<sup>(٤)</sup>.

(٢) نفسه، ص ٢٣.

(٤) نفسه، ص ٩.

(١) المرجع السابق، ص ٨.

(٣) نفسه، ص ٧.



لا يتحرك الإنسان فى فراغ، ولا يدرك الواقع بشكل حسى مباشر. والإنسان حينما يسلك لا يسلك كرد فعل لهذا الواقع، وإنما كرد فعل للواقع كما يدركه هو. صحيح أنه يمكن تفسير بعض جوانب وجود الإنسان باستخدام المنهج المادى الذى يستخدم فى تفسير الأشياء والطبيعة، ولكن يظل هناك داخله شيء ما يتحدى هذا التفسير المادى؛ إذ يظل باطنه سرّاً لا يمكن سبر كل أغواره (ونحن نسمى التصور الأول الإنسان/ المادة والثانى الإنسان/ السر)، ونحن لا ننكر أهمية العناصر المادية فى فهم سلوك الإنسان بل نرى أنها ضرورية ولكنها ليست كافية<sup>(١)</sup>.

إن ما يحرك الفلسطينيين فى فلسطين المحتلة ليس قوانين الميكانيكا (الفعل ورد الفعل)، وكأن الفلسطينيين أشياء أو كائنات غير إنسانية أفعالها مشروطة. وما يحرك الصهاينة كذلك ليس العنصر المادى المباشر، وإنما إدراكهم لهذه العناصر وتفاعلهم معها وتقييمهم لها «ولهذا السبب يبدأ الرصد العلمى الرصين للظاهرة الصهيونية؛ باستعادة مفهوم الطبيعة البشرية كمفهوم تحليلى تفسيرى، مما يؤكد أهمية الدوافع والمعنى. بحيث نرى الصهاينة والعرب يتحركون لا كأشياء صماء تُرصد من الخارج، وإنما كبشر يحسون بما حولهم بطريقة محددة ويسقطون عليها معنى داخلياً هو الذى يحدد أهميتها بالنسبة لهم، ويحدد مدى لجأهم وفشلهم، وهم بوصفهم بشراً قابلين أيضاً للتماسك والنمو دون حتميات مسبقة تثبط الهمم دون مبرر أو تشجدها دون أساس، أى علينا أن نستعيد الإنسان العربى والإنسان الإسرائيلى بوصفهما فاعلين قابلين للانتصار والانكسار من الداخل والخارج. ويجب ألا نهوّن من قدر العدو وقدر أنفسنا، وألا نهوّل منهما، بل نرصده ونرصد أنفسنا بكل ما نضم داخلنا من قوى إيجابية وسلبية مادية وروحية، حقيقية وكامنة، ونحن لو فعلنا ذلك نكون قد نزعنا عن الإسرائيلى أى حالات ميتافيزيقية يكون قد خلعها على نفسه، دون أن ننكر قوته الذاتية الحقيقية. ونكون أيضاً قد استعدنا للإنسان العربى إمكانات الحركة الكامنة داخله، وإدراكنا أن ما قد علانا من غبار الهزيمة يمكن أن



نفضه وأن نطلق لنعلى كلمة الحق والفضيلة فى زمن الكذابين والصحفيين المأجورين والإعلام المصقول وأدوات القمع الكفء<sup>(١)</sup>.

٢- ماذا يفعل التطبيع بالإنسان الفلسطينى والعربى وعن ماذا ينم فى العقليّة الإسرائيلية والأمريكية؟

فى مقال له كتبه فى فبراير ١٩٨٤ بدأ د. المسيرى دراسته لظاهرة إلقاء الحجارة فى الضفة الغربية، وأكد أهميتها كشكل من أشكال النضال الذى يجب تطويره، للقضاء على الوهم الإسرائيلى المستند إلى الرؤية المادية بأن المقاومة قد اجتشت تمامًا من جذورها. ونظرًا لأن نموذج الصهاينة الإدراكي هو نموذج آلى مادي، فإن رؤيتهم للعرب ولأنفسهم آلية مادية. ومن هنا يأتي التطبيع بمعنى الترشيد والتدجين ورؤية الإنسان بوصفه كمًا ماديًا وجزءًا من الطبيعة. والتطبيع بالمعنى العام والفلسفى للكلمة شكل من أشكال القمع من الداخل وأن العدو الصهيونى تحت إرشاد من العدو الأمريكى مستمر فى دفع العرب نحو الاتجاه التطبيعى البراجماتى، ومحاولة تحويل اهتمام المواطن العربى عن الكرامة والقتال وتركيزه على الاستثمارات والأموال<sup>(٢)</sup>.

وفى هذا السياق يجب فهم المحاولات الإسرائيلية المدعومة أمريكياً الرامية إلى تحسين وضع الفلسطينيين المعيشى بالعمل داخل إسرائيل أو فى البلاد العربية لكن ليس فى أراضيهم، أى أن المقصود هو «دفع الفلسطينيين إلى ترك أراضيهم والهجرة والتخلى عن الكفاح المسلح. إن العنصر الاقتصادى المادى فى حد ذاته، أو إن تم النظر إليه من منظور مادي محض يرى الإنسان مجموعة من الحاجات المادية وحسب، هو عنصر لا شك إيجابى، ولا تظهر سلبيته إلا إذا تم النظر إليه من منظور إنسانى مركب؛ إذ يصبح تحسين مستوى المعيشة هو ذاته الوسيلة لتصفية الهوية والقضاء على أسلوب الحياة<sup>(٣)</sup>.

(١) نفسه، ص ١٦، ١٧.

(٢) نفسه، ص ١٧، ١٨.

(٣) نفسه، ص ١٨.





### ٣- أزمة التجمع الصهيونى والإنسان اليهودى فى رؤية المسيرى:

تحت عنوان «الملك يحتضر» يقول د. المسيرى: «من المعروف أن التجمع الصهيونى يعيش حالة أزمة منذ بدايات الاستيطان عام ١٨٨٢، وهى أزمة لم يحلها إنشاء الدولة وإن ظلت فى حالة كمون، ولكنها ظهرت إلى الواقع عام ١٩٦٧ وازدادت حدتها مع حرب عام ١٩٧٣ ووصلت إلى لحظتها الحرجة مع الهزيمة فى لبنان، وهى أزمة من العمق بحيث وضعت شرعية التجمع الصهيونى موضع التساؤل أمام جماهيره فى إسرائيل وأمام مناصريه فى الخارج<sup>(١)</sup>.

طرح الصهاينة فكرة اليهودى المثالى الذى سيقومون بتخليقه على هيئة المستوطن الصهيونى ليحل محل يهود المنفى (أى يهود العالم)، وذلك ضمن طرحهم للمجتمع اليهودى المثالى بوصفه جزءاً من مشروع حضارى متكامل يهدف إلى تقويم (normal-ize) الشخصية اليهودية وإصلاحها. أى تحويل اليهود إلى شخصيات سوية قوينة.

ومعلوم أن «الإنسان السوى الطبيعى هو الذى يتج ويتحكم فى مصيره السياسى ويشعر بالولاء نحو دولته ويعمل من أجل صالحها. والتقويم فى الخطاب الصهيونى يعنى شفاء اليهود من أمراض المنفى التى تتمثل فى: عقلية الاستجداء من الغير أو الأغيار، وفى الاعتماد السياسى عليهم، وفى ازدواج الولاء. وبالتالي على هؤلاء اليهود ألا ينغمسوا فى أعمال السمسرة والمضاربات والأعمال الهامشية غير المنتجة مثل أبناء ملتهم أو جلدتهم من يهود المنفى، وعليهم أن يتحولوا إلى «شعب يهودى» منتج بمعنى الكلمة يسيطر على كل مراحل العملية الإنتاجية وبالتالي على مصيره الاقتصادى والسياسى<sup>(٢)</sup>. إذا كان هذا هو الهدف فما الذى تحقق على الأرض؟

يعبّر د. المسيرى عن ذلك بـ «مفاهيم أو مصطلحات أو مفاهيم هى: تزايد الطفيلية الاقتصادية، الاقتصاد التسلوى، تساقط السيادة الاقتصادية، تزايد تكلفة التجمع

(١) نفسه، ص ٢٠.

(٢) نفسه، ص ٣٦.



الصهيونى، ازدواج الولاء اليهودى، انقسام المجتمع الإسرائيلى، السيادة من خلال هيئة الأمم<sup>(١)</sup>.

بالنسبة لتزايد الطفيلية الاقتصادية فإن ذلك يتضح من حجم ديون الدولة الصهيونية الذى يجعل المواطن فيها من أكثر الأفراد مديونية فى العالم، كما أن هذا المواطن الصهيونى لم يتحول إلى شخصية منتجة كما كان مخططاً؛ فإنتاجية العامل الإسرائيلى تعادل نصف إنتاجية العامل الأمريكى، وهى أقل إنتاجية من عمال الدول الصناعية كلها باستثناء إيطاليا<sup>(٢)</sup>.

كما أن الاقتصاد الإسرائيلى هو اقتصاد مضاربات غير منتج؛ فنصف العاملين فى إسرائيل موجودون فى قطاع الخدمات العامة والخاصة والتجارة والمال، بينما لا يعمل فى الزراعة سوى ٦٪ من العاملين، ويعمل فى الصناعة ٢٤٪ من العاملين. ومن مظاهر تزايد الطفيلية تحول إسرائيل إلى واحد من أكبر مصدري السلاح فى العالم، وقد أصبحت هذه التجارة أكبر مصدر لإسرائيل من العملات الأجنبية<sup>(٣)</sup>.

ولقد أدت المساعدات الاقتصادية السنوية التى تقدمها أمريكا لإسرائيل إلى سلبها السيادة الاقتصادية والسياسية وأى بقية باقية من إنتاجية أو احترام للذات؛ إذ أفرزت المعونات نمطاً اقتصادياً سياسياً اجتماعياً شاذاً، حيث تحولت الدولة إلى مجتمع يتغذى على الهيئات الخارجية، وهو مجتمع يمد يده لاستجداء الكرماء، كما أن إسرائيل هى الدولة الوحيدة فى العالم التى يتم دفع كل ما ينقصها من عملة صعبة من قبل دولة أجنبية هى الولايات المتحدة. وقد ترتب على ذلك أن إسرائيل تفتقر إلى حرية القرار السياسى فى علاقاتها الخارجية وإنفاقها الأمنى وسياساتها الاجتماعية<sup>(٤)</sup>.

ومما يزيد من أزمة إسرائيل حدوث انقسام فى المجتمع الإسرائيلى بفعل الانتفاضة على نفسه، خصوصاً فى مسائل من قبيل: كيفية القضاء على الانتفاضة التى صعدت من عملية تآكل شرعية الجيش الإسرائيلى، وسبل حل الصراع مع الفلسطينيين،

(١) نفسه، ص ٣٥-٥١.

(٢) نفسه، ص ٣٧.

(٣) نفسه، ص ٣٨.

(٤) نفسه، ص ٤١.



والموقف من الاستيطان في الضفة الغربية الذي تحول إلى عبء أمنى على المؤسسة العسكرية الإسرائيلية دون أن يشكل المستوطنون أى إضافة اقتصادية.

«بعد ٤٠ عاماً من إعلان الدولة، ومئة عام أوزيريد من الاستيطان لا يمكن القول إن الدولة الصهيونية تشكل قصة نجاح كبرى أو صفري؛ فالصهيونية قد طرحت نفسها على أنها الحركة القومية التي تعبّر عن كون اليهود «شعباً واحداً» يطمح لـ «العودة» لأرضه، وأنها ستنتهي حالة «المنفى» وستقوم بـ «تسوية اليهود» أى جعلهم مخلوقات سوية. وقد فشلت الصهيونية في تحقيق أى من هذه الأهداف بدرجات متفاوتة في حدة إخفاقها. فاليهودي - أى المكون الأساس للمشروع القومي الصهيوني - لم يتم تعريفه بطريقة ترضى كل الأطراف اليهودية المعنية. وهذا الشعب الواحد لا تجمعته ثقافة واحدة ولا مصالح واحدة ولا أرض واحدة ولا دولة واحدة»<sup>(١)</sup>.

إن آلة القول الصهيونية لا تتوقف أبداً، فالعقل الإسرائيلي قادر على إنتاج الأسطورة تلو الأسطورة بكفاءة غير عادية وقادر على أن يخبر صريع هواها. وهذا مألوف في المجتمعات التي تعاني أزمة عميقة؛ إذ تُطرح في هذه الحالة أقوالٌ جديدة تعطي إجابة جديدة للأسئلة وتحل مشكلة المعنى وتحاول ربط المقدمات بالنتائج وحل كل التناقضات القائمة بقبول الأسطورة المنفصلة عن الواقع، فأرض إسرائيل تمتد حسب صهيونية جوش إيمونيم ومائير كاهانا - ويسمىها المسيرى الصهيونية العضوية أو الصهيونية الحلولية - من النيل إلى الفرات ولا يمكن التفريط في شبر منها، ويجب طرد الغرباء منها. ويمكن سدُّ الهوة بين الأسطورة والواقع عن طريق السلاح والعنف»<sup>(٢)</sup>.

إن هذه الأقوال والأساطير الصهيونية ليست سوى تغطية على انفرط العقيد الاجتماعي الصهيوني؛ فهناك في المجتمع الإسرائيلي اليوم «عدم أكثرات بالمشروع الصهيوني الذي ترجم نفسه بدوره إلى عدم الإيمان بالقيم الصهيونية الريدادية المبنية على التقشف وتأجيل الإشباع، وبدلاً منها ظهرت عقلية الرأس الصغيرة (الروش

(١) نفسه، ص ١٧٩.

(٢) نفسه، ص ١٨٠ - ١٨١.



قطان بالعبرية)، وهو الإنسان ذو المعدلة الكبيرة الذى لا يفكر إلا فى مصلحته ومتعته واحتياجاته الشخصية. وينصرف تمامًا عن خدمة الوطن أو حتى التفكير فيه، فهو يضيف معنى على حياته من خلال الاستهلاك الشره لا من خلال الإنتاج أو غزو الأرض أو العمل (...). فعقلية الرأس الصغيرة تعبر عن إنسان استهلاكي مادي علماني لا يؤجل متعة اليوم إلى الغد، وهذه العقلية ليست قاصرة الآن على الجماهير وإنما هى متغلغلة فى أعضاء الكيوتسات التى استخدمت بالتدريج العمالة العربية، وتحولت إلى خلايا من الترف فى مجتمع يخوض أزمة اقتصادية، كما أن هذه العقلية منتشرة أيضًا بين الضباط<sup>(١)</sup>.

#### ٤- تأثير الانتفاضة على كشف زيف الاعتدال الصهيوني:

«إن الاعتدال الصهيوني ليس تعبيراً عن التسامح أو حب الآخر، وإنما هو تعبير عن الاطمئنان الصهيوني بخصوص غياب الإنسان العربى أو على الأقل تطبيع، فهو اعتدال يتم داخل إطار الشرعية الصهيونية التى يقبل بها العربى المُغَيَّب ويخضع لها فيكافأ على ذلك مكافأة تتناسب طردياً مع مقدار غييبته وتقبله. ولكن إذا ظهر العربى الغائب وأكد نفسه وطرح مشكلة الشرعية الحقيقية والأعمق، أى قضية الوجود الصهيوني ذاته، فإن الاعتدال الصهيوني المزعوم يختفى ويظهر بدلاً من ذلك سياسة القبضة الحديدية، وهذا ما حدث مع الانتفاضة، إذ إن العربى الغائب ظهر وفى يده حجر يلقي به على الصهيوني وعلى أوامره فيشج به رأسه ويلزل الأسطورة. فينتبه الأخير إلى أن فلسطين أرض لها شعب»<sup>(٢)</sup>.

#### ٥- تأثير الانتفاضة على الإنسان الفلسطيني: العودة إلى الذات واكتشافها ونفض الغبار عنها:

يرى د. المسيرى أن النموذج الانتفاضى يطرح رؤية جديدة للإنسان، تقوم على دفعه إلى التحرر من قواعد الاستهلاك الترفى، والتخلص من التبعية للمحتل، والتعاون بين المتفوضين لكى يحقق كل فرد ذاته من خلال الآخرين لا على حسابهم.

(١) نفسه، ص ١٨٢ بتصرف.

(٢) نفسه، ص ١٩٨.



إن «النماذج المختلفة التي يمكن استخلاصها من دراستنا للانتفاضة وأساليب النضال التي ولدتها، يمكنها أن تلقى ضوءاً على بناء العقل العربي وكيفية تفاعله مع بيئته واستجابته لها، ومتى يحاول هذا العقل تغييرها، وما الطريقة التي يتبعها في عملية التغيير. وبالتالي فهذه النماذج تتجاوز الانتفاضة ذاتها، وتصبح ذات فائدة ودلالة بالنسبة للمشروع الحضاري العربي ككل، وبالنسبة لمحاولتنا تجنيد الإنسان العربي لتنفيذ هذا المشروع للدفاع عن ماضيه وهويته ومستقبله المستقل».

«أما من الناحية النظرية العامة، فإن هذا الإبداع الفلسطيني الثوري هو أكبر دليل على أن نموذج الخصوصية الذي يرفض التبعية الحضارية والمعرفية نموذج حي بمعنى الكلمة، وأن المدافعين عن الخصوصية العربية الإسلامية ليسوا من هواة الأشياء القديمة وعبادة الذات والأسلاف، وإنما يطرحون فكراً فضالياً قادراً على تحريك الجماهير من المسلمين والمسيحيين وتعبئتها في مواجهة العدو دون أن يفرض عليها صيغاً انتحارية، وإنما يطرح عليها صيغاً انتفاضية ثورية حقة تضمن استمرار النضال واستمرار البقاء»<sup>(١)</sup>.

«إن إنجاز الانتفاضة الأعظم هو أنها استعادت للصراع هويته الحقيقية، بعيداً عن أكاذيب الإعلام وأحاديث التسوية والتنازل والمرونة والواقعية والتطبيع. وهي بذلك تعبّر عن أعمق طموحات الإنسان العربي، وتعد معلماً أساسياً على مسارنا في التاريخ الحديث»<sup>(٢)</sup>.

**تعليق ختامي،**

**ما ملامح منهج المسيري في الكتاب؟**

١- البدء من التنبيه إلى ضرورة تجنب التبعية الإدراكية واستيراد النماذج المعرفية من الغرب التي تولد لدينا تبعية عميقة كامنة تنصرف إلى أسلوب الحياة وإلى رؤية الذات ورؤية الآخر.

(١) نفسه، ص ١١٦-١١٧.

(٢) نفسه، ص ٢٠٠.



٢- تحرير المصطلحات وصياغة مصطلحات جديدة لتلائم دراسة الظاهرة الانتفاضية؛ فالصراع العربى - الإسرائيلى هو صراع على تسمية الأشياء . ولذلك فهى انتفاضة وليست ثورة؛ فالثورة انقطاع، أما الانتفاضة فعودة لما سبق واسترجاع الهوية التى سُلبت حتى تصبح «إسرائيل» مرة أخرى «فلسطين» كما كانت دائماً عبر التاريخ . وفى الكتاب عشرات الأمثلة على مصطلحات يرفضها المسيرى ويبين تحيزها ضلنا ثم يقترح بديلاً لها .

٣- المسيرى مؤمن بأهمية الفعل الإنسانى المؤسس على معرفة وإدراك . وهو لا يؤمن بالاحتميات ، ويؤسس عمله على الرصد العلمى الرصين للظاهرة الصهيونية ، باستعادة مفهوم الطبيعة البشرية كمفهوم تحليلى تفسيرى . فيستعيد الإنسان العربى والإنسان الإسرائيلى بوصفهما فاعلين قابلين للانتصار والانكسار من الداخل والخارج .

٤- تقديم رؤية تهتم برصد الجوانب البنائية فى الانتفاضة وتأثيرها فى تصحيح صورة الإنسان العربى الذى يمارس فعل المقاومة ، بدلا من صورة التسليم أو الغياب عن المشهد ، وهى الصورة التى يطمناها المستعمرون .

كانت تلك إطلالة سريعة على رؤية د . المسيرى للانتفاضة والإنسان الفلسطينى . ولا مبالغة بعد ذلك فى القول إن الأمة قد خسرت برحيل عبد الوهاب المسيرى مفكراً من العيار الثقيل ، قادر على محاورة الغرب ونقده من قلب منظومته الفكرية ، دفاعاً عن حق هذه الأمة فى أن يحيا إنسانها بكرامة وعزة ، بعيداً عن هيمنة قوى الرأسمالية وأنصار سحق الإنسان غير الغربى حيثما كان .





## قراءة فى كتاب :

### «دفاع عن الإنسان: دراسات نظرية وتطبيقية فى النماذج المركبة»

عبدہ إبراهيم على (١)

#### إنسانية الإنسان:

يقدم الدكتور المسهرى رؤيته فى هذا الكتاب<sup>(١)</sup> من خلال اعتماده على النموذج المركب فى تفسير الظواهر، ويرى أن الإنسان يواجه العالم من خلال إنسانيته وخريطته الإدراكية المركبة لا من خلال ماديته، وأنه كفرد ليس هو البداية والنهاية، وإنما هو امتداد للماضى فى الحاضر ومن ثم فى المستقبل، ويحاول الدكتور المسهرى فى الفصول الاثنى عشر، بالإضافة إلى ملحقى الكتاب؛ تناول الإنسان اليهودى من حيث هو إنسان، ويشير إلى أن طريقته فى التحليل تحاول أن تسقط عن اليهودى عجائبيته وإعجازيته وفرداته (التي يصير عليها الصهاينة والمعادون لليهود والتي تختزله فى عنصر واحد أو عنصرين وتعزله عن بقية البشر)، ومن خلال ذلك فإن نموذج الدكتور المسهرى يستعيد لليهودى إنسانيته المركبة، ويلخص موقفه من اليهودى، بالإشارة إلى ما قاله مارك توين عن اليهود «اليهود بشر ولا يمكننى أن أقول ما هو أسوأ من ذلك عنهم، فالاستعمار ظاهرة إنسانية، والعنصرية ظاهرة إنسانية، والاستغلال هو الآخر ظاهرة إنسانية، والشر ظاهرة إنسانية، بمعنى أنها كلها ظواهر من صميم وجودنا الإنسانى، ولذا يمكن رصدها وتفسير معظم جوانبها».

(١) باحث فى العلوم السياسية.

(١) عبد الوهاب المسهرى، دفاع عن الإنسان: دراسات نظرية وتطبيقية فى النماذج المركبة (القاهرة: دار الشروق، الطبعة الثانية، ٢٠٠٦).



ويعالج الدكتور المسيرى من خلال هذا الكتاب المهم هذه الظاهرة وهى «إنسانية اليهودى» من خلال إعادة تحليل عدد من الظواهر اليهودية التاريخية والموضوعات التى من خلالها يسعى أعداء اليهود وأصدقائهم إلى إثبات عدم إنسانية اليهود، وأنهم ظاهرة لها سمات خاصة، وإثبات الرؤى الصهيونية، وشرعنة وجودهم فى فلسطين.

ويؤكد الدكتور المسيرى أن الإنسان ظاهرة فريدة ومركبة، وله خصوصياته البشرية المختلفة من إنسان إلى آخر، مشيراً إلى أن هناك من يرى الإنسان بشكل مغاير عن ذلك؛ إذ يراه بأنه جزء لا يتجزأ من الطبيعة ولا يوجد ما يميزه عن عالم الطبيعة / المادة. ويشير الدكتور المسيرى إلى أن أصحاب هذه الرؤية يستخدمون نماذج تحليلية اختزالية لا تصلح لتفسير الظواهر الإنسانية، تاريخية كانت أم اجتماعية أم ثقافية. فلتناول الظاهرة الإنسانية لا بد من الابتعاد عن الموضوعية المادية المثليّة، ولا بد من استخدام نماذج تحليلية مركبة. ويستخدم الدكتور المسيرى هذه الرؤية للإنسان للإشارة إلى اختلاف النماذج والرؤى فى التفسير؛ إذ إن أصحاب هذه الرؤية يختزلون الإنسان ذاته باختزالهم لظواهره وقضاياه وتفسيراتها.

والنماذج المركبة هى النماذج التى يدخل فى تركيبها عدد من العناصر المتنوعة، بل والمتناقضة، منها السياسى، والاجتماعى، والاقتصادى والدينى والحضارى. والنموذج التحليلى المركب يمكنه الإحاطة بمعظم جوانب الظاهرة الإنسانية موضع الدراسة؛ لأنه متعدد الأبعاد والمستويات.

#### هدف الكتاب:

يأتى هذا الكتاب وكما هو واضح من العنوان، دفاعاً عن الإنسان وتعبيراً عن احترام إنسانيته وتركيبته، فهو فى نهاية الأمر دفاع عن الإنسان ضد النزعات المادية (العدمية) التى تحاول تفكيكه ورده إلى ما هو دونه؛ أى قوانين المادة وحركتها. وهذا الكتاب الذى يدافع فيه الدكتور المسيرى عن الإنسان ليس أول كتاباته فى هذا المجال ولكن سبقته كتابات عديدة منها كتابه المهم «رحلتى الفكرية فى البذور والجذور والثمر: سيرة





غير ذاتية غير موضوعية»، ثم كتابه «الإنسان والحضارة والنماذج المركبة»، ثم هذا الكتاب «دفاع عن الإنسان : دراسات نظرية وتطبيقية فى النماذج المركبة».

### بنتية العرض،

يأتى هذا العرض فى ثلاثة مداخل يتناول الأول منها رؤية الدكتور المسيرى العامة للإنسان والنموذج بشكل عام ولكن جزئياً حيث تم الاعتماد على كتابه «رحلتى الفكرية...» ولا يتقصى كل ما كتبه الدكتور المسيرى حول الإنسان والنموذج، والمدخل الثانى يتناول بناء الدكتور المسيرى للنموذج المركب مشيراً إلى قصور النموذج الاختزالى فى التفسير والذى ضمنه فى الملحق الأول، والمدخل الثالث يتناول تطبيق الدكتور المسيرى للمنهج المركب على عدد من الظواهر التى تم تفسيرها من خلال التفسير الاختزالى، إلا أن التفسير المركب الذى يستخدمه الدكتور المسيرى يقدم رؤية ومنظوراً مختلفاً لهذه الظواهر.

### المدخل الأول : الدكتور المسيرى وإنسانية نماذجه المركبة:

إن إنسانية النموذج المركب عند الدكتور المسيرى لا ترتبط فقط بكشفها الجوانب الإنسانية للإنسان بغض النظر عن انتمائه الحضارى، ولكنها هى نفسها مرتبطة بالتجربة الحياتية له، فهى تطورت معه بالتدرج، ويشير إليها فى كتابه المهم (رحلتى الفكرية فى البذور والجنود والثمر: سيرة غير ذاتية غير موضوعية) حيث يؤكد انتقاله من النموذج المادى إلى النموذج الفلسفى مشيراً إلى تعريفه للإنسان وعلاقته بالخالق والكون والحياة، مؤكداً أن التجربة الوجودية والفكرية المحورية فى حياته هى هيمنة النموذج المادى الفلسفى على تفكيره بعض الوقت، ثم إدراكه بالتدرج عدم جدوى النماذج التحليلية المادية فى الإحاطة بالظاهرة الإنسانية المركبة (وذلك نظراً لبساطة هذه النماذج وسذاجتها واختزالياتها)، وإحساسه المتزايد بضرورة تبنى نماذج تحليلية مركبة، متعددة الأبعاد والمستويات.

ويرى الدكتور المسيرى أن الإنسان أكرم المخلوقات فى الكون، وهو مختلف بشكل



جوهري عن بقية المخلوقات حتى وإن شاركها فى بعض صفاتها فهو يعيش فى الطبيعة، ولكنه مختلف عنها<sup>(١)</sup>.

كما يرى أن العالم (الإنسان، والطبيعة) يتسم بما يسميه الثنائية الفضفاضة؛ والثنائية الفضفاضة مصطلح يقابل الواحدة، والثنائية هى الإيمان بوجود أكثر من جوهري فى العالم. والثنائية الأساسية (فى النظم التوحيدية) هى ثنائية الخالق (المتزه عن الإنسان والطبيعة والتاريخ) والمخلوق، ويدلأ من فكرة الإنسان الطبيعى طرح الدكتور المسيرى فكرة الإنسان / الإنسان، أو الإنسان الريانى<sup>(٢)</sup>.

العوامل التى أدت إلى انتقاله من النموذج المادى إلى النموذج الإنسانى:

يشير الدكتور المسيرى إلى أن هناك عناصر ساعدته على التعرف على النموذج الإنسانى غير المادى ومنها:

- نشأة التقليدية فى مجتمع دمنهور؛ وهو ما انعكس عليه فيما بعد حيث أدرك الفارق بين مجتمع دمنهور التراحمى، ومجتمع الغرب التعاقدى.

- دراسته للأدب؛ حيث إن الأدب يكاد يكون هو التخصص الوحيد الذى لا يزال يتعامل مع الإنسان بوصفه إنساناً، أى أنه مركب لا يمكن رده إلى عنصر أو عنصرين فى الواقع، ولا يمكن تفسيره فى ضوءهما<sup>(٣)</sup>.

- المراجعات الغربية لكثير من المقولات السائدة وكتابات ماكس فيبر (خاصة عن الدين).

- بعض المفكرين الاسلاميين مثل مالك بن نبي، وسيد حسين نصر، وفضل عبد الرحمن الذين قرأ كتاباتهم وساعدته على فهم الإسلام بطريقة جديدة تجيب عن تساؤلاته<sup>(٤)</sup>.

(١) عبد الوهاب المسيرى، رحلتى الفكرية فى البذور والجذور والشعر: سيرة غير ذاتية غير موضوعية

القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٥) ص ١٨٣.

(٢) المرجع السابق، ص ١٨٤.

(٣) السابق، ص ١٨٥.

(٤) السابق، ص ٣٠٨.



- كما أن تبلور النموذج الكامن في وجدانه، قد لعب دوراً مهماً في هذا الانتقال حيث إن هذا النموذج يرى أن الإنسان كائن حريصنع التاريخ، وهو جزء من الطبيعة، وجزء مستقل عنها لا يمكن أن يرد لها، كائن له متجانات الحضارية التي تمنحه خصوصيته القومية، والتي تحول من كائن طبيعي إلى كائن حضارى؛ إنه الإنسان الإنسان، عكس الإنسان الطبيعي / المادى<sup>(١)</sup>.

- الانتقال المتواصل من بلد إلى بلد جعل من العسير عليه الاختزال أو السقوط في التعميم السهل، ولكن الأهم من وجهة نظره أن هذه التجربة ساعدته على الوصول إلى سمات إنسانية مشتركة، جوهر إنسانى ما، فورا التحولات التاريخية والاجتماعية يوجد دائماً الإنسان الذى يحب ويكره<sup>(٢)</sup>.

#### الإنسان فى رؤية الدكتور المسيرى:

يرى الدكتور المسيرى أن إنسانية الإنسان تعبر عن نفسها من خلال مظاهر عديدة من بينها النشاط الحضارى للإنسان (الاجتماع الإنسانى، الحس الخلقى، الحس الجمالى، الحس الدينى). فالإنسان من وجهة نظره هو كائن صاحب إرادة حرة برغم الحدود الطبيعية والتاريخية التى تحده، وهو كائن واع بذاته وبالكون، قادر على تجاوز ذاته الطبيعية / المادية، وعالم الطبيعة المادة، وهو عاقل قادر على استخدام عقله؛ ولذا فهو قادر على صياغة نفسه، وبيئته من حوله<sup>(٣)</sup>، والحرية قائمة فى نسيج الوجود البشرى ذاته، فالإنسان له تاريخ يروى تجاوزه لذاته (وتعثره وفشله فى محاولاته) وهو تعبير عن إثباته لحرية وفعله فى الزمان والمكان.

#### المدخل الثانى: بنية النموذج المركب:

يعالج هذا المدخل الجهد النظرى الذى بذله الدكتور المسيرى فى دفاعه عن الإنسان، مبيناً أن دراساته المختلفة بما فيها هذه الدراسة تنطلق من الإيمان بأن هناك فارقاً جوهرياً

(١) السابق، ص ٣٠٤.

(٢) السابق، ص ٣٠٦.

(٣) السابق، ص ٣٠٥-٣٠٦.



كيفيًّا بين الإنسان والمادة، ويرى أن صفات الطبيعة هي ذاتها صفات المادة بالمعنى الفلسفى. ومن هنا فإن الدكتور المسيرى يستخدم كلمة المادة بديلاً عن الطبيعة، أو أن تضاف الواحدة منهما للآخرى لتصبحا كلمة واحدة (الطبيعة / المادة).

ويفرق الدكتور المسيرى بين الظاهرة الطبيعية والإنسانية بأن الأولى (الطبيعية) مكونة من عدد محدود من العناصر المادية يمكن حصرها ورصدها، على عكس الظاهرة الإنسانية التى يصعب حصر كل أسبابها. ويضيف الدكتور المسيرى العديد من الفروق بين المادة والإنسان، ويخلص من كل ذلك إلى نتيجة مهمة، وهى أنه يمكن دراسة الظاهرة الطبيعية بردها إلى عناصرها (الطبيعة / المادية) الأولى، أما الإنسان فلا يمكن رده إلى قانون عام، ولا يمكن فهم كل جوانبه ولا تفسيره تفسيراً كاملاً، ولا يمكن رصده بطريقة نمطية اختزالية؛ حيث إن عالم الإنسان عالم مركب محفوف بالأسرار، أما عالم الطبيعة والأشياء / المادة فهو عالم أحادى بسيط إذا ما قيس بعالم الإنسان؛ ومن ثم نجد أن الحيز الإنسانى يختلف عن الحيز الطبيعى المادى ومستقل عنه.

ويشير الدكتور المسيرى إلى أن هناك رويتين للإنسان: أولاهما الرؤية الطبيعية / المادية التى ترى الإنسان باعتباره إنساناً طبيعياً (مادياً) أى جزءاً لا يتجزأ من الطبيعة / المادة، يُرد إليها ويخضع لقوانينها الحالية والكامنة فيها، وهذه الرؤية تختزل الإنسان فى عنصر واحد سواء كان مادياً أو روحياً.

ثانيتها الرؤية الإنسانية للإنسان، والتى يتبناها الدكتور المسيرى، وترى الإنسان باعتباره جزءاً لا يتجزأ من الطبيعة / المادة، فهو جزء منها ولكنه فى ذات الوقت منفصل عنها، لا يمكن أن يُختزل إلى صيغ مادية واحدة بسيطة فهو جزء من الطبيعة / المادة ولكنه قادر على تجاوزها، وهو كائن حر مستول، كائن حضارى تاريخى يعيش داخل كل من الطبيعة والتاريخ، جوهره الإنسانى يختلف عن الطبيعة / المادة، ولذا يطلق عليه الدكتور المسيرى الإنسان الإنسان أو الإنسان الرابى، فهو قادر على تجاوز الطبيعة.

ويبنى الدكتور المسيرى من هذه التفرقة بين الإنسان الإنسانى والإنسان الطبيعى / المادى الاستفادة منها فى تفسيره للظواهر الإنسانية، فالبرغم من أن الظاهرة الإنسانية



ظاهرة مركبة لدرجة عالية ولا يمكن ردها إلى قانون مجرد عام، كما لا يمكن رصدها كما ترصد الكائنات الطبيعية / المادية. ومع هذا يتصور بعض الباحثين أنه يمكن رصد الواقع الإنسانى مثلما يرصد الواقع الطبيعى / المادى، ويؤكد الدكتور المسهرى أن الأمر غير ذلك.

ويفرق الدكتور المسهرى فى التفسير بين النموذج الاختزالى والنموذج المركب، وهو فى ذلك يتجه إلى رفض الأنماط الغربية والقوالب اللغوية الجاهزة على اعتبار أنها بنت بيتها، فهو لا يرفض كل المصطلحات والكلمات الغربية ولا يطالب باتخاذ بدائل عربية لها، ولكنه يرفض الموضوعية المادية المتلقية. فهو يرى أن مثل هذا الأمر هو تردٍ كامل وتقبل موضوعى مادى غير مشروط للنموذج المعرفى الغربى، بل ويسهم فى ترويجه، إذ إنه يعطيه وجهاً عربياً إسلامياً يخفى واقعاً غربياً. ويطالب الدكتور المسهرى بمنهج جديد فى تناول الظواهر وفى تسمية الأشياء.

فهو يرى أن التلقى الموضوعى المادى للمعلومات يؤدى إلى تراكم المعلومات الصماء التى لا تقول شيئاً، والتى تخفى كثيراً من الرؤى والتضمينات الفلسفية والمعرفية المتحيزة. كما أن المعرفة الذاتية لا تفيد كثيراً فى معرفة العالم الخارجى، ويرى أن المعيار يجب أن يكون هو المقدرة التفسيرية للمصطلح أو الأطروحة؛ فإذا كان المصطلح قادراً على تفسير عناصر الواقع بتبايناته وتشابكاته فهو «أكثر تفسيرية» وإن أثبت المصطلح قصوره التفسيري فهو أقل تفسيرية.

كما يشير إلى أن التفسيرية تنطلق من تقبل ثنائية الإنسان والطبيعة / المادة وبالتالى ثنائية الذات والموضوع ولا تحاول إلغاءهما، وإنما تحاول الوصول إلى المنطقة التى تلتقى فيها الذات بالموضوع. فهى تستعيد الفاعل الإنسانى فى كل ثنائياته: فى قوته وضعفه،... إلخ.

كما يؤكد الدكتور المسهرى أن خير الأدوات التحليلية لتحقيق أهداف المنهج التفسيري هو تبنى النماذج بوصفها أدوات تحليلية.



### النموذج وتعميقه:

يعرف الدكتور المسيرى النموذج بأنه بنية تصورية يجردها العقل البشرى من كم هائل من العلاقات والتفاصيل والوقائع والأحداث، فيستبعد بعضها لعدم دلالتها، ويستبقى البعض الآخر، ثم يرتبها ترتيباً خاصاً وينسقها تنسيقاً خاصاً، بحيث تصبح مترابطة بشكل يماثل العلاقات الموجودة بالفعل بين عناصر الواقع. وعملية التجريد هذه يمكن أن تتم بشكل غير واع إلى أن تأخذ شكل خريطة إدراكية يستنبطها الإنسان تماماً ويحملها في عقله ووجدانه، فتحدد طريقة ومجال إدراكه للواقع الخام المحيط به، فيقوم بتمهيش بعض التفاصيل وتأکید البعض الآخر بحيث يراها مهمة ومركزية.

كما يؤكد الدكتور المسيرى أن كلمة نموذج تعنى الفكرة المجردة والمحورية فى عمل أدبى ما، والتي تتجاوز العمل ولكنها مع هذا كامنة فيه وفى كل أجزائه، تمنحه وحدته الأساسية وتربط بين عناصره المختلفة، كما أن الكلمة قريبة فى معناها من مصطلح النمط المثالى ideal type الذى استخدمه ماكس فيبر كأداة تحليلية. والنمط المثالى ليس حقيقة إمبيريقية أو قانوناً علمياً، وإنما هو أداة تحليلية تهدف إلى عزل بعض جوانب الواقع وإبرازها حتى يتسنى إدراكها بوضوح، ومعرفة أثرها فى الواقع.

ويشير إلى أن النموذج المعرفى التحليلى هو صورة مجازية مكشوفة منفتحة على الواقع، وهو بوصفه صورة مجازية يعبر عن جوهر الواقع بوصفه علاقات متشابكة بدون أن يكون لصيقاً به. كما أشار إلى عدد من سمات النموذج مثل فضائه المتحرر من الزمان والمكان، كما أن النموذج لا بد وأن يكون له بُعد معرفى وله رؤية كونية.

### صياغة النموذج وتشفيله:

صياغة النموذج التفسيرى التحليلى عملية مركبة وإبداعية، تتضمن عمليات عقلية كثيرة متنوعة ومتناقضة، فالنموذج لا يوجد من العدم أو من أعماق الذات وثناياها وحدها، وإنما هو ثمرة فترة طويلة من ملاحظة الواقع والاستجابة له ومعايشته والتفاعل



معه ودراسته والتأمل فيه وتجريده، وبعد التوصل إلى نموذج يتم اختياره وإثراؤه وإعادة اختياره (إلى ما لا نهاية).

والنموذج بوصفه أداة تحليلية يربط بين الذاتى والموضوعى، ولذا يمكن القول «إن عملية صياغة النموذج تجمع بين الملاحظة الإمبريقية واللحظة الخدمية، وبين التراكم المعرفى والقفزة المعرفية، وبين الملاحظة الصارمة والتخيل الرحب، وبين الحياد والتعاطف، وبين الانفصال والاتصال».

### خطوات بناء النموذج:

تبدأ عملية صياغة النموذج بإدراك أن المعطيات الحسية فى ذاتها لا تقول شيئاً، وأن المعلومة ليست النهاية وإنما البداية، وأنها ليست حلاً للإشكالية وإنما هى الإشكالية ذاتها، ويجب على الباحث أن يدرك أنه لا يأتى للنص أو الظاهرة بعقل يشبه الصفحة البيضاء، وإنما بعقل مُثقل بالإشكاليات والأنماط والتساؤلات، عقل له مسلماته الكلية والنهائية، وهذا لا يعنى بالضرورة السقوط فى الذاتية بل يعنى إدراك الباحث أنه يأتى للظاهرة وللنص مسلحاً (أو مثقلاً) ببعض الأفكار والتساؤلات والتحيزات والمسلمات بما يجعله قادراً على الاحتفاظ بمسافة بينه وبين هذه التحيزات والأفكار والمسلمات وإخضاعها للتساؤل ونجاوزها إن ظهر عجزها التفسيري، كما أن إدراكه لوجود مقولات قبلية كامنة فيما قبل الفهم أو الفهم المسبق تنقذه من السقوط صرعى المقولات العامة المهيمنة التى يتم قبولها بحسبانها حقائق كلية نهائية، ولا يتم إخضاعها للتمحيص. وأشار الدكتور المسيرى إلى خطوات بناء النموذج من تفكيك للظاهرة أو للنص وإعادة تركيب لها، وتقسيمها إلى وحدات منفصلة، ثم يتم تجريد هذه الوحدات، ويقسمها إلى مجموعات مجردة متشابهة، ويصل الباحث (من خلال عمليتى التفكيك والتركيب) للنموذج الكامن فى نص ما، ويحدد مفرداته ومفاهيمه الأساسية الكلية، ويصبح فى مقدوره إضافة مفردات ومفاهيم أخرى غير منظورة ولكنها متضمنة فى النص، ويتم تشغيل النموذج من خلال عمليتى تفكيك وتركيب تشبه تماماً عملية صياغة النموذج.



ويعد أن يبين كيفية صياغة النموذج وتشغيله يفرق بين النموذج الاختزالي الذى يرفضه والنموذج المركب الذى يتبناه ويدعو لاستخدامه فى التحليل.

سمات النموذجين والمقارنة بينهما:

أوجه المقارنة	النموذج الاختزالي	النموذج المركب
أساس النموذج	ينطلق من موقف واحد فى العالم إما مادي عالٍ أو معنوي عالٍ	رفض الواحدية والإيمان بأن هناك ثلاثة أساسية فى الكون هى ثلاثة الإنسان والطبيعة / المادة .
صورة الإنسان الكامنة فى النموذج (البعد المرنى)	يرى الإنسان بوصفه جزءاً لا يتجزأ من الطبيعة / المادة، يسرى عليه ما يسرى على الكائنات الأخرى، ولا توجد مسافة تفصل بينه وبين الإله أو الطبيعة .	يرى الإنسان كائنًا مستقلًا عن الطبيعة / المادة متميزًا عنها بسبب تركيبته وهو لا يتره فى كليته إلى الطبيعة رغم أن قوانينها تنطبق على جوانب منه ويشاركها فى جوانب أخرى.
وحدة التحليل	الوحدة هنا وحدة عشوائية مصمتة لأن مركز العالم كامن فيه ومن ثم فهو نموذج مغلق .	توجد وحدة ولكنها غير عشوائية لأن مصدر الوحدة ومركز الكون غير المنظور ليس كامناً أو حالاً فى العالم وهو غير مغلق.
العلاقات فى النموذج	هذه النماذج تتأرجح بين التماسك، المستوى الكامل والتجانس المطلق والاستمرارية الكاملة، من جهة، وعدم التماسك وعدم التجانس والانقطاع الكامل من جهة أخرى، فهذا النموذج ينجب الجزء والنقص فى الكل والعام تمامًا، بحيث لا يتمامل إلا مع الكل والعام ويتعامل مع الظواهر على مستوى عالٍ للغاية من	هذه النماذج تفتقر إلى أن العالم كل متماسك، مكون من كلييات متماسكة، مكونة بدورها من أجزاء غير مترابطة بشكل صلب وغير متجانسة بشكل كامل، ولكنها أجزاء متماسكة لكل شطبيتها ولكنها لا تضم إلا بالصورة إلى الكلييات، تكن الكلييات غير صلبة، ومن هنا يرى النموذج أن الأجزاء مهمة فى أهمية الكل.





	التعميم، ويسقط في تعميمات كاسية.	
<p>يدور النموذج في إطار مبدأ التعددية السببية ويحل مبدأ تعددية التأثيرات محل مبدأ أحادية التأثيرات في فهم الطبيعة والإنسان وتفسيرهما والتنبؤ بهما، ويحل مبدأ تفاهل السبب والنتيجة محل الاتصال اتصال الكامل للسبب من النتيجة، ومن ثم يجرى النظر إلى الظاهرة في أبعادها التكاملية دون الاختصار على بعد واحد مادي أو روحي.</p>	<p>يدور النموذج في إطار السببية الصلبة المطلقة للفتة حيث يوجد عنصر واحد أو أكثر، تتسم كلها بالبساطة وتتفاعل بشكل بسيط فيما بينها لتؤدي إلى نتائج بسيطة يمكن رسمها ببساطة، كما أن التنوع والتعدد في إطار هذا النموذج مسألة ظاهرية.</p>	<p>مجال النموذج</p>
<p>هذا النموذج ينطلق من تركيبة الواقع الإنساني والواقع المادي ومن ثم يطرح إمكانية المعرفة وأن الحقيقة يمكن الوصول إليها ولكنها معرفة إنسانية ناقصة وحقيقة غير مطلقة.</p>	<p>يحتزل الظواهر ويبسطها ويدور في إطار السببية المطلقة ويتصور أن الإنسان ظاهرة بسيطة يمكن معرفتها من كل جوانبها ولذا فهو يطمح للوصول إلى اليقين الكامل والتفسير النهائي والحلول الشاملة والتحكم الإمبريالي الكامل.</p>	<p>العلاقة مع الظواهر</p>
<p>لأن للتفسير المجتهد أن يواجه الواقع بفائق هام أو افتراض هام أو شعار سياسي أو قالب نظري جاهز... سيواجه الواقع بنموذج منفتح يعرف مسبقاً أنه نموذج تصوري، وله أدلة تحليلية محسب، كما يتم فيه محاولة تصنيف الحقائق والمعلومات ويكون السؤال الصحيح ما أهم الحقائق الدالة؟ وليس ما الحقائق؟</p>	<p>تأخذ شكل مجاهدة الواقع بصيغ وقوالب جاهزة ذات سمات خاصة ويتم مراعاة للمعطيات والمعلومات داخل القوالب فتعتمد بعض الحقائق الأساسية أو تسقط تماماً، ويتم تأكيد بعض العناصر الهامشية التي تتفق مع الأطروحة الاختزالية للتمهيز.</p>	<p>عملية التفسير</p>



<p>على العكس يرى هذا النموذج للنمى الخاص للظواهر كما أنه لا يتبنى نظرية حاكمة كبرى فى تفسير الظواهر، ولكن هذا النموذج يسعى للوصول إلى نظرية شاملة كاملة داخل الحدود الإنسانية.</p>	<p>مقدرة هذه النماذج على ربط العناصر المختلفة ضمنية بسبب احتزالها والى انغلاقها ولذا فإن مقدرتها على التعميم ضعيفة أيتها وهى تسقط فى التعميم لأنها لا ترى للنمى الخاص للظواهر.</p>	<p>قدرة (إبداع) النماذج</p>
<p>ينكر وجود قوانين تاريخية عامة وحتمية ويرى أن مقدراتها التفسيرية ضعيفة ويخرج بها من ذلك فكرة الأنماط التاريخية المتشابهة وليس بالضرورة المتكررة أو التجانس تماما.</p>	<p>ترى التاريخ يتحرك بطريقة واحدة وهو نقطة واحدة .</p>	<p>التاريخ فى النماذج</p>
<p>وتقلص هذه النماذج بطريقة مختلفة، وهى تستلهم التعامل مع المثالى والواقعى ومع الروحى والذى وهى ليست نماذج وأحدية بسيطة مادية لا تهيد التعامل إلا مع العالم المادى، وليست نماذج روحية بسيطة لا تهيد التعامل إلا مع عالم الروح.</p>	<p>تقلص هذه النماذج وإغلاقها</p>	<p>مشكلة القيمة</p>
<p>يمكنها أن ترصد ما هو قائم وما هو كامن وهى لا تكتفى برصد السطح وصولاً إلى عالم الإمكانيات ولذا فهى نماذج شورية تشجع على تمازج الواقع باسم الإمكانيات الكامنة وهى ليست متطرفة فى شوريته لإدراكها تركيبة الواقع الإنسانى وحدوده.</p>	<p>هى نماذج متطرفة سواء فى حالة الثورة أو فى حالة السكون، وهى نماذج ترصد ما هو قائم بطريقة احتزالية فإن تقرر تغييره فإنه لا يد وأن يتم تغييره بشكل شورى وشورى.</p>	<p>حالة النموذج</p>



### مظاهر قصور النموذج الاختزالي:

- من خصائص النماذج الاختزالية أنها قابلة للتوظيف ببساطة في أى اتجاه، فعملية الاختزال هي عملية فصل الوقائع والحقائق عن سياقها الاجتماعي والتاريخي.
- لا تفيد النماذج الاختزالية كثيراً في عملية الممارسة، إذ إن الممارسة تتطلب نموذجاً تحليلياً أكثر تفصيلاً ودقة وتركيبية يزود الدارس بخريطة يعرف من خلالها كل نتوءات الواقع.
- تؤدي النماذج الاختزالية إلى السقوط في رؤية الآخر بطريقة عنصرية، فجوهر العنصرية هو عملية الاختزال هذه التي تحول الكل الإنساني المركب إلى عنصر واحد.
- يكون تبني النماذج الاختزالية تعبيراً عن كسل عقلي، ولكن هذا التبني يزيد في الوقت نفسه من هذا الكسل.
- يولد النموذج الاختزالي تفاؤلاً لا أساس له، كما يمكن أن يولد في نفس صاحبه اليأس والقنوط. ورغم ذلك فالنماذج الاختزالية هي الأكثر شيوعاً.

### طريقة صياغة النماذج:

#### أولاً النموذج الاختزالي:

- ١- يحدد صاحب النموذج الاختزالي الواحدى (الروحى أو المادى) أطروحته الأولية، وهى عادة أطروحة شائعة وبسيطة ببساطة بالغة وعمومية فائقة؛ بسبب استبعادها لتركيبية الواقع وتركيبية الفاعل الإنسانى.
- ٢- تتم مراكمة المعلومات فى ضوء هذه الأطروحة البسيطة، ومهما بلغت سذاجة وبساطة الأطروحات والفروض الأولية فإن هناك دائماً فى الواقع بعض المعطيات والحقائق التى يمكنها أن تضى قدراً من المصادقية على هذه الأطروحات والافتراضات، وهى عادة حقائق صلبة وصادقة تماماً من الناحية الإخبارية المباشرة.



٣- ولكن ما يحدث لهذه لهذه الحقائق الصلبة هو ما يلي :

- تنزع الوقائع والتفاصيل من سياقها التاريخى والإنسانى ، بحيث تصبح بلا تاريخ ولا أصول اجتماعية ولا أبعاد إنسانية .

- تعزل الوقائع والتفاصيل عن كل أو معظم الحقائق الأخرى ، وعن أى نماذج أو أنماط تاريخية أو اجتماعية أو إنسانية أخرى ؛ أى أن المنظور المقارن يسقط تماماً .

- بعد إتمام هاتين العمليتين يمكن فرض أى اتجاه على هذه الحقائق ، فتتحول إلى مؤشر إمبريقي دقيق ودليل مادي قاطع على صدق الأطروحة أو الفرضية الأولية .

ثانياً النموذج المركب:

وتتم صياغة النموذج المركب أيضاً من خلال عملية تفكيك وتركيب :

١- يحدد صاحب النموذج المركب أطروحته الأولية بطريقة مركبة مفتوحة تحوى كثيراً من العناصر المادية وغير المادية حتى يمكن رصد الواقع من خلالها فى كل تركيبية ، ثم يحدد المستوى التميمي والتخصصي بما يتناسب مع المنحنى الخاص للظاهرة .

٢- توضع الحقائق والتفاصيل والمعلومات فى سياق إنسانى عريض ، أى تتم استعادة البعد التاريخى والمنظور المقارن ، وهو الأمر الذى تحرص على استبعاده النماذج الاختزالية .

٣- تربط الأجزاء والتفاصيل والحقائق بالكليات التاريخية والاجتماعية والإنسانية ثم تصنف داخل أنماط .

٤- تضم وقائع ومعلومات كان قد تم استبعادها من منظور النماذج الاختزالية القائمة ، ويتم توسيع وتعميق هذه الأنماط .

**العلاقة بين المؤشرات والنماذج:**

يتناول الدكتور المسيرى علاقة المؤشر بالنماذج ، حيث يشير إلى أن المؤشر يستخدم فى العلوم الاجتماعية لملاحظة الواقع والتعرف عليه ، كما يمكن جمع المعلومات والبيانات عن طريق الظواهر المتعينة والمجردة ، من خلال المؤشر بحيث يتعمق إدراكنا لها ، كما يمكن رصد التحولات التى تطرأ عليه .



ولبيان علاقة المؤشر بالنموذج يؤكد الدكتور المسهرى أن المؤشر لا يتحرك على صفحة بيضاء أو فى الفراغ، فهو مرتبط دائماً بالنموذج الإدراكى أو التفسيرى الذى يحكم رؤية من يستخدم المؤشر، فيمكن أن يكون المؤشر تعبيراً عن النموذج المركب، أو يكون تعبيراً عن النموذج الاختزالى، ولكن لا بد أن نحاول المؤشرات أن تفلت من قبضة النماذج الاختزالية التى تمجد الواقع وتسطحه.

### المدخل الثالث وتطبيق النماذج المركبة على ظواهر سبق اختزالها

ونتناول فيه ثلاثة أفكار رئيسية تناولها الدكتور المسهرى فى فصول كتابه الاثنى عشر، حيث يمكن تقسيم الكتاب إلى ثلاثة أقسام، حيث يشير فى القسم الأول إلى التفسير الذى يعالج الظواهر على أساس معاداة اليهود؛ حيث يُبرز الدكتور المسهرى فى هذا الجزء أن من يؤمن بمعاداة السامية ويكره اليهود ويراهم خطراً على البشر، لا يختلف كثيراً عن من يؤمن بعرقية اليهود ويرى أنهم مصدر خير للبشر، فكلاهما يخرج باليهود من نطاق ما هو إنسانى، ويراهم ملائكة أو شياطين. أما القسم الثانى والخاص بتوظيف الصهاينة للوقائع التاريخية، فيشير الدكتور المسهرى إلى ما يقوم به الصهاينة من توظيف لواقعة تاريخية مشكوك فيها، وتحويلها إلى أسطورة قومية أساسية من خلال استخدام النموذج الاختزالى. أما القسم الثالث فيقدم فيه الدكتور المسهرى الأحداث بين تفسيرين: اختزالى ومركب، ويعالج فيه ظواهر معينة راسخة فى الوجود الإنسانى ولكن من ناحية التفسير الاختزالى. فعندما يقدم الدكتور المسهرى التفسير المركب لهذه الظواهر تختلف الرؤية لها، وهو لا يقوم بنفيها، ولكن يقوم بدراستها فى إطار سياقاتها المتنوعة الداخلية والخارجية، بجوانبها المتعددة من سياسية واقتصادية واجتماعية ودينية وحضارية وإنسانية.

### أولاً: معاداة اليهود والنموذج المركب:

يتناول الدكتور المسهرى مفهوم الجماعة الوظيفية، مشيراً إلى أن هذا المفهوم قديم / جديد، فقد كان يستخدم فى كثير من إبداعات الفكر الغربى، وإن لم يكن يطلق عليه المفهوم نفسه، ومفهوم الجماعة الوظيفية كما وضعه الدكتور المسهرى نموذج مركب



مكثف له قدرة تفسيرية عالية تفوق المقدرة التفسيرية لكثير من النماذج التفسيرية الأخرى مثل (مفهوم الطبقة ومفهوم الجماعة الوسيطة).

ويعرف الدكتور المسيرى الجماعات الوظيفية بأنها مصطلح لوصف مجموعات بشرية تستجلبها المجتمعات الإنسانية من خارجها فى معظم الأحيان، أو تجنّدها من بين أعضاء المجتمع أنفسهم من بين الأقليات الإثنية أو الدينية أو حتى من بعض القرى والعائلات، ثم يوكل لأعضاء هذه المجموعات البشرية أو الجماعات الوظيفية وظائف شتى لا يمكن لغالبية أعضاء المجتمع الاضطلاع بها لأسباب متعددة منها الحياء، والندس، والتعاقد، والشين. وعملية الاستجلاب هذه قد تتم بشكل غير واع من قبل المجتمعات المستجلبة.

ومن أبرز الجماعات الوظيفية؛ الجماعات الوظيفية المالية، الجماعات الوظيفية القتالية، الجماعات الوظيفية الاستيطانية، الجماعات الوظيفية الحرفية والمهنية المتميزة.

كما أشار الدكتور المسيرى إلى أن هناك العديد من الجماعات اليهودية تحولت إلى جماعات وظيفية، وقد أرجع الدكتور المسيرى هذا الأمر إلى عدد من الأسباب منها:

- وجود كثير من الجماعات اليهودية فى الشرق الأوسط وفى حوض البحر المتوسط وهى منطقة سيطرت عليها كثير من الإمبراطوريات، وكانت الإمبراطوريات الصاعدة تستفيد من هذه الجماعات اليهودية فى وظائف شتى.

- كانت فكرة الوطن الأصلى مركز الاهتمام الدينى لأعضاء الجماعات اليهودية تساعد على إضعاف علاقتهم بوطنهم الجديد، وعلى عزلتهم عن مجتمعاتهم، وعلى انغلاقهم على أنفسهم.

- طبيعة للمجتمع الإقطاعى فى الغرب ودور الجماعات اليهودية فيه.

- علاقتهم بالزراعة وملكية الأرض الزراعية؛ فرغم ملكيتهم للأراضى الزراعية فى العصور الوسطى إلا أن القوانين كانت تحرم عليهم استئجار أرقاء مسيحيين لزراعة الأرض، كما أن الشريعة اليهودية تحرم عليهم استئجار أرقاء يهود، الأمر الذى جعل الملكية الزراعية أمر غير مثمر بالنسبة لليهودى.



وقد أشار بالتفصيل إلى عدد من الجماعات الوظيفية اليهودية مثل «أفان ويهود البلاط» وهما ظاهرتان، ظهرت الأولى منها فى العصور الوسطى، والثانية فى القرن السادس عشر فى أوروبا، وقد أشار الدكتور المسيرى إلى الأبعاد المختلفة لهذه الجماعات الوظيفية، حيث أشار إلى البعد الدينى الذى قام على فكرة الشعب الشاهد، حيث اعتبرت الكنيسة المسيحية اليهود هم الشعب الشاهد، يجب عليها حمايتهم لدورهم الذى سيقومون به فى آخر الزمان، ولكن يجب أن يكونوا فى مكانة أدنى من المسيحيين لقتلهم المسيح وصلبه.

وأشار إلى البعد الاقتصادى، فقد كان اليهود يتم التعامل معهم فى ذلك العصر باعتبارهم ملكاً للملك، ويهود البلاط هم وكلاء الحكام ومستشاروهم فى الأمور التجارية والمالية فى العالم الغربى، وهم من أهم الجماعات الوظيفية الوسيطة فى عصر الملكيات المطلقة فى أوروبا.

وقد اتبعت الجماعات اليهودية فى ذلك الوقت نظام الأرندا؛ وهى كلمة بولندية تعنى أجرة مقابل استئجار؛ وبمقتضاها يتم استئجار الاحتكارات الحكومية العامة والعوائد العامة، وكانت أول أرندا كبرى حصل عليها أعضاء الجماعة اليهودية هو حق تحصيل بعض العوائد الملكية أو حق إدارة مؤسسات ملكية مثل دار سك النقود ومناجم الملح والجمارك أو جمع الضرائب.

وقد كان لنظام الأرندا الإقطاعى الاستيطانى أعمق الأثر فى تطور تاريخ الجماعة اليهودية فى بولندا، وهو ما أثر بدوره فى تاريخ الجماعات اليهودية فى غربى أوروبا، وأعطى المسألة اليهودية فى شرقى أوروبا ملامحها الخاصة، حيث وجد اليهود أنفسهم بين مطرقة النبلاء وسندان الفلاحين.

ويؤكد الدكتور المسيرى أن التجارة والاستيطان والقتال جزء أساسى من التجربة التاريخية للغالبية العظمى من الجماعات اليهودية فى الغرب، وأنهم دخلوا العصر الحديث وعندهم قابلية للاشتراك فى العمليات الاستيطانية القتالية، وهذا الأمر ليس حكراً عليهم؛ فهناك العديد من الجماعات الأخرى التى تم الاستفادة منها بنفس



الشكل، حيث يشير الدكتور المسيرى إلى أن القضية هى وجود مجموعة أو مجموعات من البشر عاشت تحت ظروف تاريخية اقتصادية وثقافية معينة أدت إلى اضطلاع قطاعات منها بهذه الوظيفة، وتعتبر تجربة الجماعات اليهودية فى إطار الإقطاع الاستيطانى البولندى فى أوكرانيا من أهم التجارب الاستيطانية شبه القتالية للجماعات اليهودية قبل التجربة الصهيونية.

ويربط الدكتور المسيرى بين العديد من الظواهر القديمة والحديثة التى ساهمت فى صياغة الجماعات اليهودية وخلقت الرؤى والأطروحات حولها وفى سياقاتها التاريخية ومنها ما يطلق عليه «الماشيح والمسيحانية» الذى يشير إلى الفكر الدينى الذى قامت عليه؛ حيث إن كلمة مسيحية مشتقة من كلمة ماشيح وهى كلمة عبرية تعنى المسيح المخلص. ويشير إلى الأبعاد الإنسانية العامة حيث يرى الدكتور المسيرى أن العقيدة المسيحية لها نتائجها الاجتماعية، فقد أضعفت انتماء أعضاء الجماعات لمجتمعاتهم وزادت انفصالهم عن الأغيار، والنزعة المسيحية لا تتبدى فى شكل واحد ولكن تأخذ أشكالاً مختلفة؛ فهى بوصفها تعبيراً عن الحلولية اليهودية تكتسب بُعداً مادياً قومياً شوفينياً متطرفاً، حيث يعنى وصول الماشيح عودة الشعب المختار إلى صهيون أو وصوله إلى أورشليم التى سيحكم منها.

ولكن ثمة صورة مغايرة تماماً، صورة عالمية وغير قومية للعصر الماشحاني، فهو حسب هذه الرؤية عصر يسود فيه السلام والوثام بين الأمم. وغنى عن القول إن الحركة الصهيونية أكدت الجانب الأول وهمشت الجانب الأسمى تماماً، وتناول الدكتور المسيرى حالة شبتاى تسفى بشيء من التفصيل، حيث يعتبر أنها من أهم الحركات المسيحية على الإطلاق، فقد هزت اليهودية الحاخامية من جذورها، حتى لم تقم لها قائمة بعد ذلك، كما انتشر أتباع تسفى فى كل مكان وانتشر معهم الفكر الشبتانى حتى بين القيادات الحاخامية.

وبعد ذلك ظهرت الحركتان الحسيدية والفرانكية اللتان رفضتا القيادة التقليدية التلمودية، وأخيراً ظهرت الصهيونية التى ورثت كثيراً من النزعات المسيحية،





ويشير الدكتور المسيرى إلى أن هناك من يربط بين المسيحية والصهيونية بأكثر من ذلك حيث مثل هجوم تسفى على اليهودية الحاخامية تمهيدا للصهيونية التى ترفض القيود الدينية، كما ترفض الأوامر والنواهي وتعالى الذات القومية على كل شىء. كما أن توجه تسفى للعمل على العودة الفورية إلى فلسطين يشبه فى كثير من النواحي المسيحية الصهيونية العلمانية التى ترفض الموقف الدينى التقليدى الذى ينصح اليهود بالانتظار، بل وتبادر إلى الإسراع إلى النهاية لبدأ العصر المسيحانى دون انتظار مشيئة الإله.

أما عن الحسيدية والصهيونية فيشير الدكتور المسيرى إلى الجذور الاقتصادية والحضارية للحركات الحسيدية، فالحسيدية كلمة مشتقة من الكلمة العبرية «حسيد» ومعناها التقى، وهى تستخدم فى العصر الحديث للدلالة على الحركة الدينية الصوفية التى أسسها بعل شيم طوف (١٧٠٠ - ١٧٦١)، وقد بدأت هذه الحركة فى منتصف القرن الثامن عشر فى جنوبى بولندا وانتشرت إلى البلاد المحيطة، ويعزى النجاح الذى أحرزته الحسيدية لأسباب اجتماعية وسياسية وحضارية عدة. فقد كانت الجماهير اليهودية تعيش فى بؤس نفسى وفى فقر مدقع نتيجة للتحويلات الاقتصادية والاجتماعية التى كانت تخوضها مجتمعات شرق أوروبا حينئذ.

ويؤكد الدكتور المسيرى أن هناك أسباباً وعوامل أخرى غير العنصر الاقتصادى ومنها إشارته إلى قيادات الجماعات اليهودية الفكرية والدينية، التى كانت لا تقوم بأى دور روحى أو تعليمى أو أخلاقى وتحول الحاخام إلى مجرد موظف له راتب ولا تعنيه شئون الجماعة فى شىء.

ويشير الدكتور المسيرى إلى أنه على قمة هرم الحسيدية يقف التساديك أو الصديق أو الولي، ومفهوم التساديك مفهوم محورى فى التصوف الحسيدي، فالتساديك هو شخص له قداسة خاصة، يقف فى منزلة لا تتلو إلا منزلة الخالق، لذلك كان الحسيديون يؤمنون بأن كل من يعارض التساديك فهو يهرطق، أو يجدف على الإله.



وربط الدكتور المسيرى بين الحسيدية واليهودية والصهيونية فى العصر الحديث، ويشير إلى أن هناك تشابهاً بين الجماهير التى اتبعت الصهيونية والتى اتبعت الحسيدية، فقد كانت الجماهير فى الحالتين جماعة وظيفية فقدت وظيفتها وغير قادرة على الاندماج فى الاقتصاد الجديد وفى المجتمع الحديث؛ بسبب وضعها الاقتصادى وخلفيتها الثقافية والدينية. كما أنها فى الوقت نفسه غير قادرة على الرجوع للجيتو، كما ساهمت الحسيدية فى إشاعة جو صوفى حلولى أضعف من الانتماء الحضارى والنفسى لدى يهود شرقى أوروبا لبلادهم، مما جعلهم مرتعاً خصباً للأيدىولوجية الصهيونية، كما ترجمت هذه النزعة القومية الدينية الحسيدية نفسها إلى هجرة، فقد كانت فاتحة وتمهيداً للهجرة الصهيونية.

ويضيف الدكتور المسيرى أن الصهيونية حركة ماشيكانية هروبية من واقع تاريخى مركب إلى حالة من النشوة الصوفية الحلولية الواحدة أو إلى أوهام أيدىولوجية عن أرض الميعاد التى تنتظر اليهود.

كما يشير إلى أن الحسيدية والصهيونية تدوران حول فكرة البقية الصالحة اليهودية التى تحولت إلى فكرة «التساديك» فى الحسيدية وإلى فكرة «النخبة» فى الصهيونية، وتؤكد كل من الحسيدية والصهيونية الجوانب اللاعقلية وغير الواعية فى الإنسان، الأمر الذى يجعلهما تهومان فى الأساطير التاريخية. كما وقفت كل من الحسيدية والصهيونية ضد حركة الامتنارة اليهودية التى كانت تحاول حل المسألة اليهودية فى شرقى أوروبا عن طريق دمج أعضاء الجماعات اليهودية فى المجتمع وطرحا بدلاً من ذلك حلولهما التى تدور فى إطار الحلولية الكونية اليهودية.

ويتناول الدكتور المسيرى ظاهرة معاداة السامية بالتفكيك، وإعادة البناء فى ضوء النموذج المركب، بعد أن يوضح قصور النموذج الاختزالى فى رؤيته لهذه الظاهرة. ويبدأ بالإشارة إلى أن المصطلح غير دقيق من أساسه، وأن الأدق هو معاداة اليهود واليهودية؛ لأنه من وجهة نظره أكثر دقة ودلالة. ويضيف الدكتور المسيرى أن أصحاب الفكر الصهيونى وانطلاقاً من رؤيتهم الاختزالية يفسرون معاداة الصهيونية بأنها تعود



إلى كره الأغيار لليهود عبر العصور، وهو تفسير من العمومية بحيث لا يفسر شيئاً ألبتة، فإذا كان كره اليهود ظاهرة ميتافيزيقية متأصلة، فإن المنطقى هو أن يعبر هذا الكره عن نفسه بشكل مطلق، أى بالطريقة نفسها بغض النظر عن الزمان والمكان، ولكن تاريخ عداة اليهود تاريخ طويل ومتنوع ويفتقر إلى الاستمرار التاريخى كما تختلف دوافعه وأسبابه.

### ويشير النموذج المركب لأسباب كراهية اليهود:

- لا بد أن نعترف بأن العداة لليهود، بوصفه شكلاً من أشكال العداة للأقليات والغرباء والأجانب، هو إمكانية كامنة فى النفس البشرية.
- معظم الجماعات اليهودية كانت تشكل جماعات وظيفية قتالية وتجارية فى المجتمعات القديمة، وكذلك فى المجتمع الغربى فى العصر الحديث حتى القرن التاسع عشر.
- تزايد أعداد أعضاء الجماعة الوظيفية الوسيطة وهو ما يزيد من بروزهم.
- الإطار السياسى العام الذى يحكم رؤية الشعوب الأوروبية لليهود باعتبارهم أداة الاستغلال وجباية الأموال من الجماهير، وعلاقتهم بالحكام على حساب الجماهير الفقيرة.
- أعضاء الجماعات اليهودية فى التشكيل الحضارى الغربى كانوا دائماً تحت حماية النخبة الحاكمة حتى نهاية العصور الوسطى، وهو ما شكل علاقتهم مع الجماهير بهذه الصورة السلبية.
- وأشار إلى أن الفكر العنصرى عامة بما فى ذلك فكر معاداة اليهود، فكر اختزالى ينحو نحو تجريد الضحية من خصائصها الإنسانية المركبة والمتعينة بوصفها كياناً إنسانياً له سلبياته وإيجابياته حتى تتحول إلى شىء مجرد يجسد سمة أو جوهرًا معينًا. وقد يلجأ العنصرى إلى اختلاق الحقائق والأكاذيب، ولكن هذا أمر نادر إذ إن الفكر العنصرى، خصوصاً فى عصر العلم، يحاول أن يقدم قرائن وحججاً على صدق مقولاته يستخلصها من الواقع.



ويشير الدكتور المسيرى إلى التشابه بين الصهاينة والمعادين لليهود؛ حيث إن الفريقين يقومان بعزل اليهود واختزالهم بعيداً عن سياقاتهم التاريخية والاجتماعية؛ ومن ثم يطالب الدكتور المسيرى عند دراسة الاضطهاد بوضعه فى سياقه التاريخى حتى يمكن رؤية أثر هذا الاضطهاد على جماعات بشرية أخرى، ويضيف المسيرى إلى أن اضطهاد اليهود فى أوروبا فى القرن الثانى عشر لم يكن موجهاً إليهم بوصفهم يهوداً وإنما بوصفهم مرابين، وهو ما يمكن أن ينطبق على أى جماعة بشرية أخرى تقوم بالدور نفسه.

ويشير الدكتور المسيرى لحالات ثلاث من الحالات الشهيرة عن العداء لليهود، ينتقيا من بين ما يُطلق عليه تراث المعاداة لليهود فى الغرب. وأولى هذه الحالات هى تهمة الدم، أى اتهام اليهود بأنهم يقتلون صبيّاً مسيحياً فى أعيادهم الدينية، وقد وجهت أول تهمة دم فى القرن الثانى عشر فى إنجلترا فى وقت كان اليهود يمارسون فيه نشاطهم التجارى والمالى؛ فقد حدث أن أفراداً كثيرين اقترضوا أموالاً من المرابى اليهودى، ولم ينجحوا فى تسديدها فألّت ملكية بعض أراضيهم أو ربما منازلهم إلى المرابى، حيثئذ اتُهم اليهود بأنهم ذبحوا طفلاً عمره أربعة أعوام ونصف العام.

الواقعة الثانية، حادثة دريفوس الشهيرة، ويطلقها هو ألفريد دريفوس الذى كان من كبار الضباط الفرنسيين، وكان اليهودى الوحيد فى هيئة أركان الجيش الفرنسى، وقد اتهم بأنه أعطى وثائق سرية عسكرية للملحق العسكرى الألمانى فى باريس، فوجهت إليه تهمة الخيانة العظمى والتجسس لحساب ألمانيا فى عام ١٨٨٤، وقامت السلطات العسكرية بمحاكمته، وتم نفيه، وفى النهاية صدر عفو عنه وتمت تبرئته من التهم التى وجهت إليه.

الواقعة الثالثة، وهى حادثة ليو فرانك، وهو يهودى أمريكى وكان يعمل مديراً لمصنع أقلام فى أتلانتا (جورجيا) حيث قُبض عليه بتهمة قتل فتاة بيضاء عمرها ١٣ سنة تدعى مارى فييجان بعد محاولة اغتصابها، وقد حوكم فرانك وصدر قرار بإعدامه، إلا أن من نفذ الحكم الشعب وليس الحكومة بعدما تم اختطافه من سجنه.



وتردد الوقائع الثلاث في الكتابات الصهيونية مجردة من سياقها التاريخي ودون أن ترتبط بوقائع أخرى ماثلة حدثت لأقليات أخرى، وكأنها كلها تعبير عن ظاهرة واحدة: كره الأغيار الأزلي لليهود.

ومن خلال النموذج المركب الذى يستخدمه الدكتور المسيرى يستطيع أن يضع الظواهر فى سياقاتها الطبيعية مؤكداً أن المسألة أكثر تركيبيًا، فتهمة الدم ظاهرة شعبية وليست مقصورة على أعضاء الجماعات اليهودية، كما أن العالم لم يكن ينقسم إلى يهود وأغيار، فالسلطات الحاكمة كانت تقف فى صف اليهود، إما لأسباب دينية، وإما لأسباب اقتصادية، وإما لخليط بينهما، ولكن النموذج الاختزالى الصهيونى يخفى كل هذا عن العيون حتى يمكن فرض معنى صهيونى على الواقعة.

كما أن قضية دريفوس لم يكن عنصر «يهودى» سوى أحد العناصر الكثيرة لصراع القوى (العلمانيون ضد الدينين)، فالقضية كانت قضية خاصة بالمجتمع الفرنسى فى إحدى المراحل المهمة لتحوله بعد تصاعد معدلات العلمانية فيه.

أما القضية الثالثة فلم تكن يهودية ليو فرانك هى العنصر الأساسى الذى أدى إلى اضطهاده وقلته، فأهل الجنوب لم ينظروا إليه بوصفه يهوديًا، وإنما بوصفه رمزًا متبلورًا لعناصر تاريخية واجتماعية وثقافية عدة ليس لها علاقة وثيقة بيهوديته، وأهم هذه العناصر على الإطلاق هو أن المجتمع (مسرح الواقعة)، كان يخوض هو الآخر ثورة صناعية حقيقية متأخرة مع كل ما يصاحب مثل هذه الانقلابات من ظروف صحية سيئة وأمراض اجتماعية عاش فى ظلها أعضاء الطبقة العاملة من البيض المحليين، أو المهاجرين المقتلحين من جذورهم الزراعية سواء فى أوروبا أم فى الجنوب.

ويعالج الدكتور المسيرى موضوع العنصرية اليهودية، حيث يشير البعض إلى أن اليهود عباقرة بطبيعتهم، وهناك من يرى أنهم مجرمون متآمرون بطبيعتهم، ورغم التناقض الظاهرى للموقفين، فإنهما يصدران عن النموذج الاختزالى نفسه الذى يرى أن اليهودى «يهودى» وحسب، أو يهودى بالدرجة الأولى ثم أمريكى أو روسى بالدرجة الثانية أو الثالثة، وأن ما يحدد سلوكه هو هويته اليهودية وليس أى عوامل اقتصادية أو تاريخية أو ثقافية.



ويؤكد الدكتور المسيرى أنه لو تم النظر إلى العباقرة اليهود بعد أن يتم وضعهم فى سياقهم التاريخى سنجد أن مقولة العبقريّة اليهودية لا تملك مقدرة تفسيرية عالية، وسيظهر قصورها التفسيرى حينما نسأل عن تلك السمات «اليهودية المشتركة» بين عباقرة يهود عاشوا فى أزمان وأماكن مختلفة.

وإذا اكتشف أحد عنصرًا يهوديًا مشتركًا بين كل هؤلاء العباقرة فإن المقدرة التفسيرية لمثل هذا العنصر ضعيفة، ولا تفيد كثيرًا فى فهم فكرهم أو طبيعة مساهمتهم فى التراث الإنسانى، كما أنه لا يصلح للتصنيف لأنه يوجد عدد أكبر من العناصر غير المتشابهة.

ويضيف الدكتور المسيرى أن أعضاء الجماعات اليهودية يحققون البروز والتميز داخل الحضارة التى يعيشون فى كثفها وبسبب عناصر موجودة داخلها لا على الرغم منها. بالإضافة إلى العوامل التى تساعدهم باعتبارهم أقلية، ويثبت الدكتور المسيرى من خلال استعراض دراستى حالة عن شخصين يهوديين أحدهما مجرم والآخر فنان وعبقى، أنه لم يكن لبروزهما وعبقريتهما أى علاقة بيهوديتهما.

### ثانيًا: الأساطير الصهيونية والتاريخ:

حيث أشار الدكتور المسيرى إلى التوظيف الصهيونى لوقائع وأساطير تاريخية من خلال اختزالها، واعتبر أن الفكر الصهيونى فكر معاد للتاريخ، فهم حينما يقرأون التاريخ يحولونه إلى أسطورة بسيطة تختزل الواقع تمامًا وتحوله إلى مجموعة من التفاصيل المتناثرة. وبدلاً من أن يكون أساساً للحوار مع الذات ومع الآخرين، يتحول التاريخ إلى مجرد تفاصيل تخدم تحيزات الإنسان وأهواه. ولعل قراءة الصهاينة لتاريخ فلسطين، على أنها أرض جرداء خالية من السكان تنتظر ساكنيها الأصليين من اليهود هو أكبر مثل على ذلك.

ويتناول الدكتور المسيرى واقعة الماساداه كمثال على طريقة معالجة الصهاينة وتشويههم للتاريخ وتسخيرهم لخدمة الرؤية الذاتية، وماساداه كلمة آرامية تعنى القلعة، وهى آخر قلعة من قلاع اليهود تسقط فى أيدي الرومان فى أثناء التمرد اليهودى فى القرن الأول الميلادى.



وقد أعطى الصهاينة هذه الواقعة مركزية فيما يسمى «التاريخ اليهودي» وحولوها إلى أسطورة، ثم أحاطوها بالهالات الصوفية وجعلوا منها رمزاً للشعب الذى يفضل الانتحار على الاستسلام. ويؤكد الدكتور المسيرى أن النظرة الفاحصة المتأنية تثبت على التو أن المؤرخين الصهاينة قد بذلوا جهدهم فى اختزال الواقع فى الأسطورة الصهيونية البسيطة الواحدة عن طريق إخفاء كثير من التفاصيل التى لا تتلاءم مع رؤيتهم الاختزالية، وعن طريق نزع الواقعة من سياقها التاريخى والاجتماعى والثقافى، ولعل كتاب الجنرال بيجال يادين حول الماسداه بتكليف من الحكومة الإسرائيلية دليل على استمرار التزييف وتحول التاريخ إلى مسألة بروباغندا وعلاقات عامة. وينحو الجنرال فى كتابه إلى تقديم حقيقة نهائية وأمر واقع، ولا يكلف نفسه باستقصاء مدى موضوعية وحياد مصدره التاريخى ولا يتساءل عن الانتماءات الطبقية والدينية لمؤلفه، ولا يسأل عن الأسباب التى أدت إلى حدوث الواقعة.

#### ثالثاً: الأحداث بين تفسيرين اختزالى ومركب:

وفيه يقدم الدكتور المسيرى محاولة لتفسير الإبادة النازية ليهود أوروبا بعيداً عن التفسيرات الصهيونية الاختزالية، التى نزعَت الظاهرة من سياقها الإنسانى، التاريخى والاجتماعى والثقافى. وتناول الدكتور المسيرى السياق العام للإبادة، ثم تناول السياق الحضارى الألمانى للإبادة، ويشير إلى أن المنظومة المعرفية العلمانية الإمبريالية اكتسبت حدة خاصة فى ألمانيا لأسباب كثيرة من بينها تقاليد وحدة الوجود (الحلولية الكمونية)، ففى هذا الإطار تم تعيين مطلقات مختلفة تكون هى موضع الحلول والكمون، وكان أول المطلقات الشعب الألمانى العضوى (فولك)؛ موضع الحلول والكمون وصاحب الرسالة، كما أشار الدكتور المسيرى إلى السياق الحضارى الغربى مشيراً إلى أن هناك عناصر فى التشكيل الحضارى الغربى الحديث جعلت الإبادة احتمالاً كامناً فيه، وليست مجرد مسألة عرضية.

كما أشار الدكتور المسيرى إلى السياق السياسى والاجتماعى للإبادة، معتبراً أن أهم العناصر هى عملية التحديث أو تحول المجتمع الغربى من النمط التقليدى إلى ما يسمى



بالنمط العقلانى المادى أو الرشيد . وأشار إلى السياق السياسى والاجتماعى الألمانى اليهودى للإبادة . وكذلك إلى الظروف الخاصة بأعضاء الجماعات اليهودية فى ألمانيا التى ساهمت فى تحويل الموقف العنصرى المتفجر فى ألمانيا النازية إلى وضع مدمر بالنسبة لهم ولغيرهم من الأقليات . وكانت المسألة اليهودية كامنة فى الكيف ، وعلى وجه التحديد فى الوضع الوظيفى المتميز لأعضاء الجماعة اليهودية الذى تأثر تأثيراً عميقاً بعملية التحديث فى ألمانيا ، وقد أدى تركيز يهود ألمانيا فى المدن إلى وضوح تمايزهم الوظيفى والمهنى ، وساهمت العديد من العناصر فى فصل الجماعات اليهودية عن سواد الشعب الألمانى .

ويؤكد الدكتور المسيرى أن كل هذه الأسباب النابعة من الملابسات التاريخية والسياسية والحضارية العامة (أى المرتبطة بالرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية الشاملة المهيمنة على الإنسان الغربى) والأقل عمومية (أى المرتبطة بالمجتمع الألمانى كله) ، والخاصة (أى المرتبطة بالجماعة اليهودية على وجه التحديد) هى التى أدت إلى ارتطامهم بالنظام النازى وإلى إبادة أعداد كبيرة منهم ، وأى محاولة لتفسير ظاهرة الهولوكوست على أساس عنصر واحد (الوضع الاقتصادى فى ألمانيا - الشر المتأصل فى نفس هتلر - رفض اليهود الاندماج فى المجتمع الألمانى - الفكر العنصرى الغربى - معاهدة فرساي . . الخ) ستختزلها وتحولها إما إلى شىء عام للغاية ليس له ملامح محددة ، وإما إلى شىء فريد لا يمكن استيعابه داخل أى نمط تاريخى إنسانى معروف .

ويقدم الدكتور المسيرى تحليله المركب للحملات الصليبية بعيداً عن التفسيرات الاختزالية التى تتأرجح بين التفسير الاقتصادى المادى أو التفسير الدينى الخالص ؛ حيث يعرف فى البداية من هم الصليبيون ، ويؤكد أنه لا يمكن تفسير الحروب الصليبية بالعودة إلى العناصر الاقتصادية أو العناصر الدينية وحدها ، وإنما تعود إلى مركب من الأسباب المادية والمعنوية . كما تناول مركب الأسباب الذى يفسر هجوم الحملات الصليبية على الجماعات اليهودية ، مبيناً أن هناك العديد من الأسباب سواء من حيث الجماهير المشكلة للجيش الصليبية ، أو العلاقة بين اليهود والجماهير فى أوروبا ، أو قيام اليهود بتمويل الحملات الصليبية بضمان ممتلكات النبلاء والإقطاعيين ، . . . الخ .





ويشير الدكتور المسيرى إلى ضرورة بحث الأثر الحقيقى لحروب الفرنجة على الجماعات اليهودية خصوصاً فى التطورات البنوية التى لحقت بالمجتمعات الغربية . كما أن هذه الحروب أثرت بشكل كبير على العديد من القطاعات والأنشطة وبنية الدولة ككل فى المجتمعات الغربية ، وتراجعت قوة اليهود الاقتصادية ، إلا أنهم استطاعوا أن يلتصقوا بالطبقة الحاكمة وعملوا كجماعات وسيطة وظيفية معزولة عن المجتمع وتستخدم أداة فى يد الطبقة الحاكمة .

كما تركت الحروب الصليبية تأثيراً عميقاً فى إدراك الوجدان الغربى لكل من فلسطين والعرب ، فأصبحت فلسطين الأرض المقدسة التى لا بد أن تُسترجع ليوطن فيها عنصر مسيحى غربى ، وأصبح العرب (أهل فلسطين) هم الغرباء الذين يجب استبعادهم ، وقد أصبحت هذه الصيغة هى الصيغة التى تمت علمتها فيما بعد لتصبح الصهيونية .

كما تناول الدكتور المسيرى الماسونية مؤكداً أن هناك رؤى اختزالية ترى أن الماسونية حركة عالمية إحادية ، ولكن الدراسة المركبة للماسونية تكشف أن هناك حركات ماسونية شتى ، تختلف باختلاف ظروف نشأتها وتطورها . وقد تحدث عن نشأة الماسونية وارتباطها بحرقة البناء ، واعتبر أن هذه المرحلة شكلت البداية أو النواة الأولية للحركة الماسونية ، وتحدث عن الماسونية الربوبية ، حيث أشار إلى أن الفكر الربوبى لا يطالب من يؤمن به أن يتنكر لدينه إذ إن المطلوب هو أن يعيد تأسيس عقيدته لا على الوحي وإنما على قيم عقلية مجردة منفصلة تماماً عن أى غيب ، فالربوبية فى واقع الأمر فلسفة علمانية تستخدم خطاباً دينياً أو ديباجيات دينية ، للدفاع عن العقل المادى المحض وعن الرؤية التجريبية المادية ، ومن ثم فهى وسيلة من وسائل علمنة العقل الإنسانى .

وأشار الدكتور المسيرى إلى العلاقة بين الماسونية واليهودية ؛ فعندما ظهرت الماسونية كانت اليهودية الحاخامية قد بدأت تدخل مرحلة أزمتها التى أودت بها فى نهاية الأمر . فالفكر القبالى كان قد حل محل التلمود وقوّض اليهودية من الداخل ، كما أن شبثاى تسفى ، وإسبينوزا كانا قد شنا هجومهما الشرس فى منتصف القرن السابع عشر ، وكان يهود البلاط والعنصر السفاردى قد حلا محل القيادة الحاخامية



التقليدية، كل هذا جعل المنظومة العلمانية تترك أعمق الأثر في بعض أعضاء الجماعات اليهودية الذين كانوا قد بدأوا في البحث عن حلول، وجاءت الماسونية كحل لهؤلاء الذين اغتربوا عن يهوديتهم، ويؤكد الدكتور المسيرى على أن أعضاء الجماعات اليهودية الذين انضموا إلى المحافل بأعداد متزايدة فعلوا ذلك لا بسبب يهوديتهم وعقيدتهم ولكن بالرغم منها.

وترتبط بعض أدبيات معاداة اليهود بين اليهود والماسونيين، وتذهب إلى أن ثمة تعاوناً بين الفريقين للسيطرة على العالم ولتخريب المجتمعات، إلا أن الدكتور المسيرى يؤكد أن هذه العلاقة التأمرية المباشرة غير موجودة فلا توجد هناك هيئة مركزية عالمية تضم كل المحافل الماسونية، كما أن هناك يهوداً معادين للماسونية، وماسونيين معادين لليهود واليهودية، إلا أن النموذج المركب يؤكد وجود علاقة عميقة على مستوى البنية وعلى مستوى الواقع بين الماسونيين وأعضاء الجماعات اليهودية، وأن هذه العلاقة تفسر انخراط اليهود بأعداد كبيرة في المحافل الماسونية:

- من المعروف أن الماسونيين معادون للكنيسة والكهنوت، وهي نقطة لقاء بينهم وبين أعضاء الجماعات اليهودية الذين فقدوا إيمانهم الدينى وهم الآن أغلبية اليهود.
- تضم المحافل الماسونية أعداداً كبيرة من العناصر المالية والتجارية والمهنية، كما أن التركيب الوظيفى والمهنى ليهود العالم يجعل أغلبيتهم الساحقة من هذه القطاعات.

- الحركة الماسونية حركة أومية تتجاوز الولاءات القومية، وقد كان أعضاء الجماعات اليهودية أعضاء في جماعات وظيفية وسيطة تقلل من الانتماءات للدولة، كما واكب انتشار الماسونية هجرة العديد من اليهود بأعداد كبيرة إلى كل أطراف العالم، والعناصر المهاجرة ليس لها ولاه قومية قوى، ويشير الدكتور المسيرى إلى أن نسبة اليهود في الجماعات الماسونية عادة ما تكون أعلى كثيراً من نسبتهم إلى عدد السكان، ولكن الخلل يبدأ حينما يطرح المعادون لليهود تصور وجود مؤامرة خفية، فالأمر كله لا يعدو أن يكون ظاهرة اجتماعية، والخلل ليس في الوصف وإنما في التفسير.



وعالج الدكتور المسهرى ظاهرة المتحف والذات القومية مستخدماً النموذج المركب، وأشار إلى أن النموذج الاختزالى يتسم بأنه ثمرة الرصد المباشر (الموضوعى المادى التلقى) للواقع الإنسانى، وهو رصد يتم عادة من خلال بعض القوالب الإدراكية الشائعة التى لا ترى إلا الظاهر أو البنية الظاهرة، ولا تتجاوز السطح لتصل إلى شبكة العلاقات المركبة التى تعطى لأى ظاهرة إنسانية هويتها ومفرداتها ومنحناها الخاص، ولأن هذه القوالب الإدراكية أو النماذج الاختزالية لا تتجاوز السطح، فإنها تقوم بتبسيط الظواهر الإنسانية وتسطيحها وتحجب عنا أبعادها الحقيقية، وكأن الظواهر الإنسانية لا تختلف عن الظواهر الطبيعية، لكن الواقع الإنسانى مختلف عن عالم الطبيعة، فكل ما صنعه يد الإنسان منتج حضارى لا يخضع للقوانين الطبيعية المادية الصارمة، عناصره متداخلة متشابكة مترابطة، وهو يجسد رؤية صانعيه وتحيزاته وأوهامه وأساطيره ورؤيته للكون.

ويتناول الدكتور المسهرى المتحف كمثال على رؤيته هذه، ويشير إلى أن التعريف الذى يتناول المتحف كصالات لعرض الأشياء أو التحف أو الآثار يتجاهل السياق الحضارى والثقافى والاجتماعى والاقتصادى للمتحف، ويتجاهل كذلك تحيزات من بنى المتحف وتحيزات جمهوره المستهدف، ويبسط أموراً مركبة وخلافية، ويؤكد أن رؤية المتحف من المنظور المركب تختلف تماماً عن رؤيته من المنظور الاختزالى، فمن خلال النموذج المركب يمكن التمييز بين متحف وآخر، ويستعرض الدكتور المسهرى رؤيته المركبة للمتحف مقارنة بالرؤية الاختزالية السائدة فى الغرب والتلفيقية السائدة فى العقيدة الصهيونية.

يشير الدكتور المسهرى إلى أن العصر الحديث (حتى عهد قريب على الأقل) هو عصر القوميات، ويؤكد أن المتاحف مثلها مثل المعمار فى تعميق الإحساس بالذات القومية، فالمتحف هو الذى تُجمع فيه أعمال فنية ومتنجات حضارية تبلور فى مجملها وعى جماعة بشرية بنفسها وبالأخرين وبمحيطها وبماضيها ومستقبلها، وهو وعى يميزها عن غيرها من الجماعات، ولذا يجب أن يكون المتحف تعبيراً عن رؤية الذات القومية لنفسها وتجسيدها لتاريخها وحاضرها ومستقبلها.



ويؤكد أن التشكيل القومى فى أوروبا الغربية والولايات المتحدة ظهر فى مرحلة لم تكن فى آسيا وأفريقيا تشكيلات قومية تتحداه حضارياً أو عسكرياً، ولذا تمت صياغة الأساطير القومية بعيداً عن التحديات، وانطلاقاً من نماذج إدارية تختار الية تتسم بدرجة عالية من التجانس والتحدد تكاد تقترب من الانغلاق على الذات.

إلا أن الرؤية للذات القومية فى بعض بلدان العالم الثالث مختلفة بل ومركبة قابلة للتنوع الإثنى والدينى، وقد يكون ذلك راجعاً لطبيعة نشأة القوميات فى هذه البلدان، وأشار الدكتور المسيرى إلى بعض النماذج الناجحة مثل المكسيك.

وتختفى الذات القومية مرة أخرى فى البلاد العربية، حيث نقلت التجربة الغربية فى تقسيم المتحف إلى صالات عرض معزولة ومفصولة عن ذاتها القومية وتشكيلاتها الحضارية، كما نتج عن ذلك أن مجموعة المتاحف المنفصلة أدت إلى تفتيت هذه الذات القومية ثم قتلها، وتشابه نيجيريا فى عدم اعتنائها بذاتها القومية - رغم ثراء تجربتها - مع البلاد العربية، إلا أن النيجر فى نظر الدكتور المسيرى تعد نموذجاً يُحتذى فى إحياء والمحافظة على الذات القومية رغم تنوع هذه الذات وتعددتها.

أما عن المتحف اليهودى كما يتصوره الصهاينة؛ فبالرغم من وجود متاحف بهذا الاسم فى بعض البلدان الغربية ومنها الولايات المتحدة الأمريكية، كما أن هناك متاحف عن ظواهر يهودية مثل الإبادة النازية لليهود أوروبا، إلا أنها واقعة تحت سيطرة النموذج الاختزالى فى التفسير حيث إن فكرة القومية اليهودية نفسها تتناقض مع واقع أعضاء الجماعات اليهودية ذاتها وتختزل داخل رؤية واحدة، فهوياتهم لا تتحدد بالعودة إلى مطلقات يهودية ثابتة أو هوية يهودية مركزية واحدة، وإنما تتحدد من خلال الحضارات الكثيرة المتنوعة التى يعيشون بين ظهرانيها، فيهود أثيوبيا اكتسبوا هويتهم من خلال التشكيل الحضارى الأفريقى تماماً مثلما اكتسب يهود الولايات المتحدة الأمريكية هويتهم من محيطهم الحضارى، وهذا التنوع هو ما ترفضه الرؤية الصهيونية.

أما عن المتاحف فى الدولة الصهيونية (إسرائيل) فهى تضم ١٥٠٠ متحف معظمها



متاحف آثار، ويفسر الدكتور المسيرى هذه الظاهرة من منظوره المركب بأن كثرة المتاحف فى إسرائيل تعود إلى عدة عناصر من بينها :

أن التجمع الصهيونى تجمع فسيفسائى يضم جماعات بشرية غير متجانسة أتت كل واحدة منها تحمل حضارتها وتراثها، كما أن كثيراً من المتاحف يمولها أعضاء الجماعات اليهودية، إذ إنها بمثابة حلقة وصل بينهم وبين المستوطن الصهيونى، ويرى كثير منهم أن تمويل المتاحف أفضل من تمويل المستوطنات، وتوجد فى الدولة الصهيونية العديد من المتاحف، وهذه المتاحف جميعاً تميزها الخصوصية الصهيونية، التى تظهر فى وجود عدد من المتاحف تعبر عن التاريخ الحقيقى لفلسطين (قبل وصول المستوطنين).





**الإنسان في العلمانية الشاملة**  
**إقراءة في كتاب العلمانية**  
**الجزئية والعلمانية الشاملة**

مدحت ملهري اللهي (٥)

يشير د. عبد الوهاب المسيري - رحمه الله تعالى - إلى إنسان الحضارة الغربية الراهنة المزعم عولته باعتباره «نموذج إنسان العلمانية الشاملة». فمن مدخل التعريف الرصين بالعلمانية مفهوماً وظاهرةً، وبالأخص في نسختها وخبرتها الغربية الممتدة لنحو ثلاثة قرون، يقدم الدكتور عبد الوهاب المسيري - رحمه الله تعالى - عملية تأملية منهجية عميقة الأغوار واسعة الأطراف، امتدت إلى سائر القضية الإنسانية: الدين والوجود، والغيب والشهادة، والعقل والوجدان والحواس، والحضارة والثقافة، والفكر، والمعرفة والعلم والقيم والمعنى، والمادة والروح، . . وفي وسط كل ذلك يقع «الإنسان»: الإنسان بين حقيقة إنسانيته وزيفها، بين كليته وتقطيعه إرباً، بين تواصل عناصر تكوينه والفصامات النكدة بين جوانبه وبرآئه، بين إعلاء قيمة عناصر الإنسانية فيه وتقديم مقتضيات طينته على ما عداها؛ أي بين الأنسنة والعلمنة.

ففي منظور فريد، يفرّق د. المسيري بين ما يسميه «العلمانية الجزئية» (أي فصل الدين عن الدولة) و«العلمانية الشاملة» (فصل القيم الإنسانية والأخلاقية والدينية عن الحياة في جانبيها العام والخاص)<sup>(١)</sup>؛ محاولاً إعادة تعريف «العلمانية» بطريقة أكثر تفسيرية من التعريفات المتداولة؛ وذلك بتفكيكها ثم إعادة تركيبها لكي يجرّد منها نموذجاً تحليلياً يتضمن (التعريف - العمليات - الآليات - المؤشرات - المراجعات على المفهوم)، متعرضاً لمطلقها (المطلق العلماني)، وتجليها الأبرز (اللحظة العلمانية

(٥) باحث في العلوم السياسية.

(١) د. عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، دار الشروق، للمجلد الأول، ط ٢،



النماذجية) وقضايا التمرکز الصلب والسائل للعقل الغربى حول بؤرة معينة؛ وصولاً إلى النموذج الكامن وراء العلمانية الشاملة حتى تتبدى فيها الوحدة الكامنة خلف التنوع، ولاستخدام النموذج الذى تم تجريده فى قراءة جوانب أخرى من الواقع، فى مسار حلزوني يبدأ من الظاهرة أو المصطلح متجهاً إلى النموذج ليعود يتحرك من النموذج متجهاً إلى الظواهر والمصطلحات الأخرى وهكذا<sup>(١)</sup>. فما علاقة ذلك بالإنسان؟

يقع الإنسان فى قلب التعريف الأولى للعلمانيتين: الإنسان السياسى (المواطن باللغة المعاصرة) فى قلب العلمانية الجزئية الفاصمة بين الدين والدولة، والإنسان الشخص العام أو الخاص فى دائرة العلمانية الكلية الشاملة.

وإذا كان د. المسيرى - فى هذا المقام - يركز على «الإنسان الغربى»؛ فليس ذلك لقصر الرؤية عليه، بقدر ما يعتبره «الإنسان النموذج» لإنسان العلمانية الشاملة؛ ومن ثم يمكن تجريده إلى مواصفات للعقل والوجدان العلمانى الشامل. إن مجهر الرؤية ليُتوجه بالأساس إلى رقعة «الحياة العلمانية» باعتبارها مستوى التحليل، وإلى رصد وفحص إنسانها باعتباره وحدة التحليل، وذلك من فرضية مفادها أن «المقدرة والتفسيرية والتصنيفية لنموذج العلمانية الجزئية [أصبحت] ضعيفة إلى أبعد حد»، فلم تعد هناك رقعة للحياة العامة مستقلة عن الحياة الخاصة. فالدولة العلمانية [جزئياً] والمؤسسات التربوية والترفيهية والإعلامية وصلت إلى وجدان الإنسان، وتغلغلت فى أحلامه، ووجهت سلوكه وعلاقته بأعضاء أسرته النووية، وقوضت ما تبقى من أخلاقيات مسيحية أو حتى إنسانية (هيومانية humanist) هى فى حقيقتها أخلاق مسيحية تمت علمتها). ولم يعد بالإمكان الحديث عن فصل هذا عن ذلك، وبخاصة بعد عام ١٩٦٥، حين انتقلت الحضارة الغربية الحديثة من مرحلة الصلاية إلى مرحلة السيولة<sup>(٢)</sup>. هكذا يقول المسيرى.

(١) نفسه، ص ٧-١٠.

(٢) نفسه، ص ٢٠ وما بين المقوفتين مزيد من الباحث.



ولكن هل العلمانية عرض طارئ على النفس والجماعة الإنسانية أم تراها تملك جذوراً كامنة فى الوجود الإنسانى؟

يرى د. المسيرى أن ثمة جانباً من مادية العلمانية كامناً فى أى مجتمع إنسانى ولو كان مسلماً، «فالتفسيرات المادية والتزوع الجنينى الذى يعبر عن نفسه فى الرغبة فى الاندماج بالخالق، وفى إلغاء كل الحدود، وفى التحكم الكامل فى كل شىء، وفى التخلّى عن الحدود وعن المسئولية الخلقية - هو جزء من التزوع العام الموجود فى النفس البشرية. وهو نزوع يعبر عن نفسه فى التزوع نحو الحولية الكمونية الواحدة. وهذا يعنى أن الاتجاه نحو العلمنة والواحدة المادية إمكانية كامنة فى النفس البشرية؛ ومن ثم فهى كامنة فى المجتمعات الإسلامية (التي توجد فيها نزعات حلولية كمونية واحدة متطرفة) وفى أى مجتمع إنسانى»<sup>(١)</sup>.

كما أنها مرتبطة بالسلوك الإنسانى رغم كمونها «فدور العناصر الكامنة غير الواضحة وغير الواعية فى تشكيل السلوك الإنسانى قوى»<sup>(٢)</sup>. ولكن من جهة أخرى، فإن الرؤية الإنسانية المتعلقة برؤية الإنسان لنفسه - الله - تعالى - وللطبيعة والتحولات التى تطرأ عليها هى العامل الحقيقى لصناعة العلمانية، «وكل المجتمعات الإنسانية ليست بمنأى عن هذه التحولات»<sup>(٣)</sup>، كل ذلك فى إطار حديث د. المسيرى عن «العلمنة البنوية الكامنة»، كما سلك هو مصطلحها<sup>(٤)</sup>.

ولست هذه العلمنة - من ثم - قاصرة على عالم الأفكار المجردة، بل هى حشو عالم الأشياء؛ إذ إن «كل الأشياء المحيطة بنا، المهم منها والتافه، تجسّد نموذجاً حضارياً متكاملاً يحوى داخله إجابة عن الأسئلة الكلية النهائية»، ومن ثم فهى «تخلق جواً خصباً مواتياً لانتشار الرؤية العلمانية الشاملة للكون، ويصوغ سلوك من يتبناها وتوجهه وجهة علمانية» وهذا هو معنى بنيويتها: أى داخله فى تركيب الشىء، وكامنة فيه غير واضحة<sup>(٥)</sup>.

(١) نفسه، ص ٢٢.

(١) نفسه، ص ٢٢.

(٢) نفسه، ص ٢٤.

(٣) نفسه، ص ٢٣.

(٥) نفسه، ص ٢٤.





ولذا يلفت د. المسيرى النظر إلى إشكالية مهمة: ممارسة الرؤية بلا وعى، وتقمص النموذج بلا شعور، وأن يصنع الإنسان منتجات ويقدم أفكاراً تغرس العلمانية وهو لا يعي العنصر النبوي الكامن في هذه المنتجات والأفكار والمتعلق بالعلمانية<sup>(١)</sup>. المهم في هذا كله أن هذه العلمنة -بعناصرها وتحليلاتها الحضارية البارزة والكثيرة- هي التى تشكل إنسان العصر: تصوره لذاته والحياة والكون والغاية، تجعله إنساناً وظيفياً: وجداناً وتفكيراً، يتكيف مع وتيرة الحياة ونوعيتها المادية، يتدروَن (من داروين)، يصير نسبياً فى قيمه ومعياريته ومقاصده، لا يؤمن بمطلق متجاوز، ولا يعترف بثبات أصيل.

وفى فاصل مهم يشير د. المسيرى إلى أن تطور الظاهرة والفكرة العلمانية فى الخبرة الغربية منذ عصر النهضة، قد شهد واكتنف صراعاً بين ثنائيتين متقابلتين تابعتا تتألف كل منهما من علاقة سيادية بين الإنسان والطبيعة، فالأولى تتمركز حول الإنسان باعتباره مطلقاً ومركزاً ومقدماً على الطبيعة «فالمرجعية النهائية إنسانية»: عقلية أو وجدانية. والثانية تتمركز حول الطبيعة، فهى المطلق والمرجعية ولها الأسبقية على الإنسان، بل الإنسان جزء لا يتجزأ من الطبيعة المادة. . صراع حُسم لصالح التمرکز حول الطبيعة المادة وإعادة إنتاج الإنسان من منظورها. . لماذا؟

لأن الإنسان -فى النموذج الأول: الإنسانى- لم يكن يستند إلى أرضية فلسفية راسخة، خاصة مع غياب المرجعية المتجاوزة وانسحابها من العقل والوجدان الغربى شيئاً فشيئاً، فلم تبقى إلا المادة؛ «وهو ما أدى إلى ظهور الفلسفات المعادية للإنسان (البنوية، ما بعد الحداثة) تعبيراً عن هذا. كما أن معظم المصطلحات السلبية التى طورتها العلوم الاجتماعية الغربية تدور حول موضوع واحد، هو إزالة الإنسان كظاهرة مركبة مستقلة حرة»<sup>(٢)</sup>.

إذا فالعلمانية ليست فقط موقفاً من الدين بإزاء الدولة أو الحياة العامة/الخاصة، بل هى أيضاً -وهذا هو محور تركيز د. المسيرى- موقف من «الإنسان» وموقعه من الكون والحياة. إنها إطار معرفى (عقدى) ومرجعى (أشبه بالبعد التشريعى الموجه للسلوك).

(١) نفسه، ص ٢٤.

(٢) نفسه، ص ٣٠-٣١.



بذلك يجعل د. المسيوى العلمانية الشاملة أوسع من أن تُقابل بالإيمان الدينى المحدّد، بل هى تواجه الدائرة الأوسع التى تحتوى الإيمان الدينى أو بالأحرى التى تحتضن هذا الإيمان. بعبارة أوضح: فإن وجود العلمانية واتساعها يقابله خصم من حديقة الإيمان التى تتمثل فى الاعتراف بوجود الإنسان روحاً إلى جانب الجسد، ووجود العقل والوجدان وأهميتهما، ثم وجود مساحة يعمل فيها العقل والوجدان والروح غير المادة، ومن ثم وجود معنى «الألوهية» و«تجاوز» المحسوس إلى ما وراءه. . . هذه الحديقة -حديقة الإيمان- نفسها تعرضت للتخريب والإفساد تحت عجالات العلمنة. لقد صرنا أمام إنسان عاجز عن استيعاب -ليس الإيمان نفسه فحسب- بل عاجز عن استيعاب مقدمات الإيمان نفسها: أى أن يتصور أنه إنسان لا مجرد شيء أو قطعة لحم، وأن الحياة فيها قيم ومثُل كما فيها ملابس وسيارات، وأن الكون وراءه قوة عليا كما تكمن فيه قوى كهرومغناطيسية ونووية وجاذبية تفعل فعلها ولا نراها.

ولكن ماذا عليهم لو تعلمنوا ولم يتأنسوا؟! يرى د. المسيوى الإنسان بانساً تعميساً مقهوراً إذا ما اختار كسر قيد الإنسانية -كما يتخيله العلمانى- لصالح تحرر علمانى موهوم. والتجربة شاهدة فى الغرب الأخير: «فقد ازدادت الدولة العلمانية قوة وتغولا، وأصبحت «الدولة الثنين» التى تنبأ بها هوبز، وأحكمت مؤسساتها الأمنية قبضتها على الفرد من الخارج. كما أحكمت مؤسساتها التربوية قبضتها عليه من الداخل، يساعدها فى ذلك قطاع الإعلام وقطاع اللذة، اللذان تمّددًا وتغولًا بطريقة تفوق تغول الدولة و«ثنيها»، كما أن حركات العلمنة البنيوية ازدادت تصاعداً ونشاطاً، وبالتالى اتسع نطاق العلمنة وتخطى عالم السياسة والاقتصاد ووصل إلى عالم الفلسفة (فلسفة الاستنارة والعقلانية المادية)، ومنها إلى كل مجالات الحياة العامة والخاصة، أى إن الإنسان تم ترشيده وتوجيهه تماماً من الداخل والخارج. ولم يعد هناك أى أثر للمرجعية المتجاوزة، ولم يعد هناك أى أساس لأى معيارية»<sup>(١)</sup>. مشيراً إلى الدور



الخطر الذى بات يلعبه قطاعا الإعلام واللذة «الإعادة صياغة صورة الإنسان لنفسه بشكل جوهرى، وبإشاعة مجموعة من القيم خارج أى إطار قيمى أو معرفى، ودون التزام اجتماعى أو حضارى».

ويشير د. المسيرى إلى أهم متعلقات الإنسان التى تأكلها العلمانية: إنه القضاء على التمييز المنهجي والوصل الجميل بين الحياة العامة والحياة الخاصة: فالحياة هى أهم متعلقات الإنسان، فهى محله، ومجاله، وميدانه، ومنها معاشه ومقامه إلى أن يلقى وجه الكريم سبحانه. وهى واقعة بين الشأن الشخصى، والشأن الخاص والشأن العام، وقد يتميز ضمن الفضاء العام ما يسمى بالشأن السياسى، فيما يسمى برباعية البيئات: Personal, Private, Political, Public. "4 Ps" فقد قوضت العلمانية رؤية الشخص لإنسانيته لصالح رؤية مادية متسعة، وقوضت رقعة الحياة الخاصة حتى تكاد تختفى بالنسبة لبعض البشر، وغوكت من السياسى، وجعلت العام المشترك مادياً نفعياً ربحياً سلطوياً تبادلياً لا تراحم فيه ولا إحسان.

إن الحياة بمنطلقاتها وغاياتها (وعلى رأسها السعادة) وخصائصها ومستوياتها ودوافعها المتعددة، وظواهرها المتداخلة، باتت تُرى ماكينة دقيقة منضبطة، لكنها سطحية جافة متحكمة، ولم يعد الإنسان ذلك العامل المراقب لها المستفيد من خيرها، بل أمسى هو السلعة التى تنقلب فى أحشاء هذه الماكينة لكى تخرج نفعاً متشبيهاً فى عملية تنميط كبرى.

لقد كان نصيب الإنسان والنفس الإنسانية والحياة الإنسانية من «متالية العلمانية» وأزماتها كبيراً: أزمة الإنسان الحديث، أزمة الحضارة الإنسانية، أزمة التحديث، الاعتبار، أزمة المعنى، ضمور الحس الخلقى، هيمنة القيم النفعية، غياب المركز، نقش النسبية المعرفية والأخلاقية، الأنومية/اللامعيارية، تفتت المجتمع، تآكل الأسرة، تغول الدولة البيروقراطية والأمنية، .. بداية اختفاء ظاهرة الإنسان، .. ظهور فلسفات معادية للإنسان، العدمية الفلسفية، الإحساس بالعبث، تراجع الفردية والخصوصية، التنميط، سيطرة أجهزة الإعلام على البشر، ظهور الحتميات المختلفة



(البيولوجية، والبيئية والوراثية والتاريخية)، العالم الحديث كقفص حديدي (عبارة ماكس فيبر) التسلع (أى تحول الإنسان إلى سلعة)، التشيؤ (تحول الإنسان إلى شيء)، دعوى موت الإله (أى سقوط مفهوم الكل)، موت الإنسان<sup>(١)</sup>.

وكلها مصطلحات ظهرت فى الدوائر الغربية بلا تفسير كلى جامع واصل بينها؛ حيث إن علم الاجتماع الغربى نفسه قد عانى العلة نفسها التى يبحث عنها - فكانت على رأسه وهو لا يدري وكان كالطبيب الذى أصابه الرمد بينما هو يفحص عيناً مصابة به<sup>(٢)</sup>. وهكذا أنتجت «الاستنارة المظلمة» التى يتحدث عنها غريون تاكلر فى «العقل النقدي»، وعقلا تكتيكياً وآخر «أداتياً» لا يكتثر بالإنسان ولا قيمه ولا أخلاقه. ومن ثم أفرزت «الإنسان ذا البعد الواحد»: المسطح بلا عمق، و«الإنسان الشيء» والإنسان الهامش المستبعد من مركزية الرؤية للحياة، حتى تكللت بإكليل شوك شارته العداء للإنسانى: «أنتى-هيومانيزم anti humanism».

يستعرض د. المسيرى أبعاد بلورة الحياة الغربية: السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية والفنية والأدبية التى تشهد لهذه الحقيقة: اكتساح العلمانية الشاملة الكامنة للعقل والوجدان الغربى وأثارها المأساوية: الأرض الخراب لت. س. إليوت، ومسرح العبث، ومسرح القسوة لأنطوان أرتو... فى عملية صامدة من تفكيك الإنسان ونزع القداسة عنه فى طريق السوق لبيعته خردة أو «روباييكيا».

تطور تعريف العلمانية وموقع «الإنسان» منه: يبدأ من السياسة ويمضى معها ويحتى بها ويمعد تشكيلها:

لقد بدأ الاستعمال العام للفظ سكيولار secular مع صلح ويستفاليا المشهور ١٦٤٨ الذى أنشأ ظاهرة الدولة القومية، وكان مختصاً بعلمنة ممتلكات الكنيسة بمعنى نقلها إلى سلطات سياسية غير دينية، ثم اتسع على يد جون هولوك John Holyooke (١٨١٧-١٩٠٦) ليكون أول من سك المصطلح بمعناه الحديث، فعرف العلمانية بأنها

(١) نفسه، ص ٤١-٤٢.

(٢) نفسه، ص ٤٢.



«الإيمان بإمكانية إصلاح حال الإنسان من خلال الطرق المادية دون التصدى لقضية الإيمان سواء بالقبول أو الرفض». ويعلق د. المسيرى: «وهو يتحدث عن الإنسان دون تعريف للسلمات الأساسية لما يشكل جوهر الإنسان الذى ستتم العملية الإصلاحية عليه وباسمه (هل هو إنسان طبيعى / مادي؟) وهل الإصلاح من خلال الطرق المادية فقط لا يعنى الرفض الكامل للإيمان وليس فقط عدم التصدى له كما يدعى هولوك<sup>(١)</sup>». هل يمكن فى إصلاح حال الإنسان أن يُترك الإيمان الدينى وشأنه؟ يرى د. المسيرى أنه «أمر مستحيل فى هذا الإطار الشامل»<sup>(٢)</sup>.

ومن المهم فى عرض د. المسيرى لدلالات مفهوم العلمانية - فى مسار التطور الأوروبى: قواميسه وفلسفاته وأحداثه وأطواله - إشارته إلى مسيرة المصادرة لمفاهيم إنسانية وحياتية وحضارية أساسية لا لصالح شيء إلا لما هو «خارج الدين والدينى»: الحياة الدنيا، المدنى، العادى، الزمنى... فهذا غير دينى، غير كهنوتى، غير مقدس، غير معنى بخدمة الدين، غير مكرّس له، و«مدنّس» [مباح]... هكذا أورد د. المسيرى فى مجالات الأدب والتاريخ والفن<sup>(٣)</sup>. وفى التعليم يشير المفهوم إلى اعتماد الموضوعات غير الدينية ثم إلى استبعاد تدريس المواد الدينية فى المعاهد العامة (الحكومية)، ثم صارت تعنى غير الروحى، غير الغيبى، غير الأزلى... فهى الزمنى الآنئى المرئى الحسى... فى نقلات واسعة من العلمانية الجزئية إلى دائرتها الشاملة الكلية.

فصارت العلمانية - وفق أكسفورد - هى «العقيدة التى تذهب إلى أن الأخلاق لا بد أن تكون لصالح البشر فى هذه الحياة الدنيا، واستبعاد كل الاعتبارات الأخرى المستمدة من الإيمان بالإله أو الحياة الأخرى [الآخرة]»<sup>(٤)</sup>.

(١) نفسه، ص ٥٤ - ٥٥.

(٢) نفسه، ص ٥٥.

(٣) نفسه، ص ٥٦.

(٤) نفسه، ص ٥٧.



قلت: ولعل الأخطر في ذلك هو اختلاق «أخلاق» جديدة لا دينية... فالأخلاق من جواهر الأديان، والأديان هي مصنعتها الأساس، فإذا تم تجاوز حقوق الملكية الخاصة بالأخلاق والمعترف بها سابقاً للأديان، والسماح بالتقليد وإعادة بناء الأخلاق من خارج الأديان على غرار المنافسات التجارية بين المنتج الأصلي ومقلداته في الأسواق، فماذا تكون النتيجة؟ تفريغ الأديان من مضمونها، وصراع بين فلسفتين حول «الأخلاق».

ومن الملاحظات المهمة في تطور المفهوم (العلمانية): خصيصة التدرجية البطيئة، فقد بدأ في الخبرة الفرنسية عميلاً جمهور المؤمنين عن الكهنوت، ثم انسحب على رجال السياسة تمييزاً لهم عن الكهنوت، ثم انسحب على تعليم يقابل التعليم الكهنوتي... في عملية كبرى لاستبعاد الدين باسم «التمييز عن الكهنوت» وتحت عنوان لايك Laique = Laic، إلى أن وصل استعمال المفهوم إلى معنى «ملحد» عند بعض الكتاب مثل بيتر جاي Peter Gay مؤرخ حركة الاستنارة التي يسميها هو نفسه «الوثنية الجديدة»، مشيراً بكل وضوح إلى علمانية لا تقصر على التحرر والخلع عن الدين بل تعاديه وتهدف إلى تخطيه<sup>(١)</sup>.

هل يمكن أن يتم ترتيب الشؤون الإنسانية التي تمت لها عمليات صيغ علمانية، حسب أولوياتها أو خطورتها؟ يبدو أن ذلك عسير جداً... فالإنسان والحياة متداخلان جداً، وقد تم قطع شوط طويل حتى صارت أمام أعيننا حياة كاملة لا مكان لدين فيها، بل في بعضها حريص شديد الحرص على نفى الروحي والفردى والعيش بدونهما، وفي ظلها، يعني إنساناً يقول: لا شأن لي بالله ولا شأن له بي (سبحانه وتعالى عما يصفون)... فأى عناصر هذا الشأن الإنساني والحياتي كان أسبق؟ والأهم أيها كان مفتاحاً لغيره أصلاً لتفريغات؟

وفق منظور د. المسيري فإن المعرفي ثم القيمي ثم الحضاري الكلي كان أسبق في التعلم من العملي والحالي ومن الهياكل والأحداث والسلوك. وهو منظور يراعى حالتى الوعي واللاوعي اللتين أشرنا إليهما أعلاه، ويراعى التمييز بين خواص<sup>٢</sup> من



مفكرين وفلاسفة ومتعلمين تعليمًا عاليًا غالبًا ما يكونون واعين بالفكرة وبعض تجلياتها، وبين عوام من عمال وفلاحين وموظفين ومهنيين اشتروا هذه البضاعة (العلمانية) ولم يشاركون في خط إنتاجها، لكنهم روجوها وجعلوا سوقها نافقة.

إن هذا يشير إلى ما يسمونه بجدلية: بين الإنسان (وبالأخص الغربي) والعلمانية: أيهما صنع الآخر؟ وأيهما يملك الآخر؟ الظاهر أن بعض الإنسان - وهم النخب والكبراء - هم الذين أطلقوا المارد من قمقمه، ثم تعايشوا خواصًا وعوامًا معه؛ لأنه بدا كأنه يحقق لهم الكثير من المشتبهات وليس من السهل إعادته إلى حيث كان.

لقد نفت العلمانية الدين والميتافيزيقا في البداية لصالح حياة وفكر سطحيين أمليين مصمتين لا جوف لهما، ثم لم تلبث أن صنعت لنفسها - بقانون الضرورة الذي يحكم السلوك والعيش للأشخاص والأفكار ويقرر: أنه لا بد من فكر يصنع الاتساق والتبرير الجوانى، ولا بد من جوانية لكل برانية - فصنعت لنفسها روحها ودينها وميتافيزيقاها. ينقل د. المسيرى عن شاينر تأكيده: «إن ذروة هذا النوع من العلمنة هو ظهور عقيدة ذات طابع داخلي [جوانى] محض، لا تؤثر [فقط] لا في المؤسسات ولا في الأفعال الجماعية»<sup>(١)</sup>.

هذا هو استبعاد «الدين» من المجال العام/ المشترك/ الجماعى لصالح بقعة «الخاص»، كأنه يسهل في منطق الحياة الإنسانية التفرقة بين الإنسان الفرد والإنسان الجمع فصلا جراحياً بحيث يدخل المراء بيته أو مسجده فيذكر الله تعالى واليوم الآخر ويقرأ القرآن (أو إنجيله) وسير الأنبياء والمرسلين والصديقين، فإذا خرج من بيته أو مسجده (أو معبده) تعهد وأقسم والتزم ألا يذكر شيئاً من ذلك أو يتفعل به، بشكل لطيف، أو كما يقولون: بشياكة؟!!

والحاضر الغائب في جدلية الإنسان والعلمنة هو «الدين»، فما الدين؟ هل هو شيء مهم أم تافه؟ هل هو شيء نافع أم مضر؟ هل هو ضرورى أم تحسنى؟ هل هو متضمن لتفاصيل أم تراه قضية جوفاء مسطحة؟ هل فعلا هو مضر فى العام، نافع فقط.



فى الخاص؟ هل حقاً هو السبب الرئيسى للظلم والاضطهاد السياسى، والتفاوت الطبقي والجور فى توزيع الثروات؟ وهل هو نبع فياض بالحجر على حريات الفكر والتعبير والتفلسف؟ وهل هو حجر عثرة ضد تقدم العلوم والفنون والآداب؟ وهل هو مشنت للجماعات أسر للحريات الشخصية والعائلية وغير ذلك؟!

الحقيقة المتفق عليها أن الدين فى قلبه الإلهى . . . فالموقف منه هو موقف بالأساس من الإله؛ من المعرفة بالله وجوداً ووصفاً وظناً به، ثم الانفعال بهذه المعرفة: إيجاباً أو سلباً؟ ولهذا يبقى سؤال إمام الحنفاء ماثلاً أمام البشرية كلها دائماً: ﴿فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الصفافات: ٨٧]؟

لقد ادعت العلمانية ومفاهيمها الحياد والتجرد للحق والحقيقة؛ لكى تتسرب إلى كرسى القضاء، وتجلس على السدة تحكم فى ذات قضيتها وتصادر على المطلوب؛ طارحة السؤال المتجبر المتكبر: آله أعلم بشأنى وهو بعيد أم أنا على قريى منه وهيشى فيه؟ عاكسة الآية الحقّة: ﴿أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٤٠]. ففى الإطار الدينى والمتدين حين يُطرح هذا السؤال فإنه لا يحتاج إلى جواب لبدهيته، لكن فى الإطار العلمانى يقابله هذا السؤال الدينى نفسه بالاستنكار ويرد العلمانى: بل قل: آله أعلم أم نحن؟ وبالطبع يكون جوابهم: نحن أعلم<sup>(١)</sup>.







**المسيرى: الإنسان بلا أقضاص**  
**إقراة فى كتاب: دراسات**  
**معرفية فى الحداثة الغربية<sup>(١)</sup>**

محمد كمال محمد (٥٥)

جاءنى فى حلمى لابساً عباءته ملتقاً بالسحب  
 فشكوت إليه بؤسى وحزنى وأخبرته عن حيرتى  
 وعن قلبى الذى لا يسأم الطيران والتحليق  
 فابتسم ولم يقل شيئاً  
 وحينما جاءنى النبى - صلوات الله وسلامه عليه -  
 مرة أخرى، انفجرت باكياً، فابتسم  
 وسمعت هذه الكلمات . . .  
 «ابن آدم . . . فى مركز العالم فلتقف  
 ثابتاً، لا تتزحزح  
 فقد استخلفك الله فى الأرض»  
 فانفجرت أسارىرى ولم أخرج من الحلم  
 [المسيرى، أغانى الخبرة والحيرة والبراءة،  
 سيرة شعرية شبه ذاتية شبه موضوعية]<sup>(١)</sup>

لم يخرج المسيرى من حلم الإنسان الذى يقف ثابتاً فى مركز العالم لأن الله قد استخلفه فى هذه الأرض . فالخيط الناظم لكل كتابات المسيرى، كما تؤكد تلميذته

(٥) د. عبد الوهاب المسيرى، دراسات معرفية فى الحداثة الغربية (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٦).

(٥٥) باحث فى العلوم السياسية.

(١) د. عبد الوهاب المسيرى، أغانى الخبرة والحيرة والبراءة: سيرة شعرية شبه ذاتية شبه موضوعية (القاهرة:

دار الشروق، ٢٠٠٣) ص ٦٢.



هبة رءوف، «هو رؤيته الإنسانية المتجاوزة والمؤمنة بقدرة العقل الإنسانى على الفهم والنقد، وقدرة الكائن الإنسانى على الإبداع والفعل، بتغيير المفاهيم السائدة وتفكيكها وإعادة تركيبها وإعادة صياغة دلالتها، وبتغيير الظرف التاريخى ضد موازين القوة المادية»<sup>(١)</sup>، وآخر مقال منشور له كان عن الإنسان الشئ، ويعد وفاته بشهور عرضت د. هبة رءوف دراسة كان أعدها أ. د. عبد الوهاب المسيرى فى مؤتمر دولى عن الفلسفة الإسلامية فى الأردن وكان عنوانها «من ضيق المادية إلى رحابة الإنسانية والإيمان».

اخترت كتاب «دراسات معرفية فى الحداثة الغربية» للمسيرى للتعرف على محورية البعد الإنسانى فى فكره؛ لأن الكتاب يضم دراسات قام بها لمدة تزيد على ربع قرن عن الحضارة الغربية الحديثة والنموذج المعرفى الكامن وراء بعض نظرياتها ومنتجاتها الحضارية، أثناء تشكل رؤيته لهذه الحضارة وللنماذج التحليلية التى استخدمها، ولذلك أعاد كتابتها بما يتفق مع رؤيته التحليلية بعد أن تشكلت وتبلورت.

هذه قراءة استطلاعية لهذا الكتاب، نحاول استكشاف أبعاد رؤية المسيرى للإنسان وخريطته المفاهيمية التى ينظر من خلالها، ونموذجه التفسيرى المركب الذى يطبقه على الحداثة الغربية، وقبل كل ذلك أسئلة المسيرى المعرفية التى تنبع من رؤيتنا ونجاربنا التاريخية والإنسانية: طبيعتها وخصائصها، مع محاولة التعرف على بعض شروط الحداثة البديلة الممكنة فى نظر المسيرى.

وقراءة هذا الكتاب توضح أن المسيرى يسعى لإخراج الإنسان من الأقفاس التى تعيقه عن الوصول إلى موقعه فى مركز الكون سواء كانت هذه الأقفاس ذهبية مغرية، أو حديدية قاهرة، أو حريرية خادعة، فيزيل لمعان الأولى ويذيبها

(١) هبة رءوف عزت، العقل العربى عندما يكون موسوعيًا وإنسانيًا: المسيرى مفكرًا شاملاً، فى: د. أحمد عبد الحليم عطية (تحرير) فى عالم عبد الوهاب المسيرى: حوار نقلى حضارى (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٤) ص ٢١.



ومعها الثانية ، ويفك النسيج العنكبوتى للثالثة ؛ ليخرج الإنسان من ضيق المادية إلى سعة الإنسانية .

يؤثر المسيرى الابتعاد عن المعنى المعجمى لكلمة معرفى «أبستمولوجى» ويأتى بتعريفه الإجرائى لها ، فيرى أن المعرفى هو الكلى والنهائى . الكلية بمعنى الشمول والعموم ، فى حين أن النهائية للوجود تعنى غايته وآخره وأقصى ما يمكن أن يبلغه الشيء . ويرى المسيرى أنه يمكن التوصل للبعد المعرفى لأى خطاب أو أى ظاهرة من خلال دراسة ثلاثة عناصر أساسية : الإله - الطبيعة - الإنسان ، ومن خلال التركيز على دراسة الإنسان يمكن تحديد موقف النموذج من العنصرين الآخرين (الإله والطبيعة)<sup>(١)</sup> .

يطرح المسيرى فى كتابه هذا وغيره مجموعة من الأسئلة مركزها الإنسان تدور حول ثلاثة محاور أساسية يجمعها كلها عنصر واحد هو الحلول والكمون فى مقابل التجاوز :

١ - علاقة الإنسان بالطبيعة / المادة : هل الإنسان موجود طبيعى / مادى محض ، أم أنه يتميز بأبعاد أخرى لا تخضع لعالم الطبيعة / المادة (الواحدية فى مقابل الثنائية)؟

٢ - الهدف من الوجود : هل هناك هدف من وجود الإنسان فى الكون ؟ ما المبدأ الواحد فى الكون (أو القوة المحركة له) الذى يمنحه هدفه وغماكه ويضفى عليه المعنى ، وهل هو كامن (حال) فيه أم متجاوز له ؟

٣ - مشكلة المعيارية : من أين يستمد الإنسان معيارته : من عقله المادى ، أم من أسلافه ، أم من جسده ، أم من الطبيعة / المادة ، أم من قوى متجاوزة لحركة المادة؟<sup>(٢)</sup>

هذه الأسئلة كلية نهائية أبدية وسطية ؛ هى وسطية لأنها أسئلة الافتقار لله طلباً للعلم والمعرفة كما سألت الملائكة المولى عز وجل : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ

(١) د. عبد الوهاب المسيرى ، دراسات معرفية فى الحضارة الغربية ، ص ٣٣٦ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٣٧ .



الدَّمَاءُ ﴿البقرة: ٣٠﴾، فهم يسعون لمعرفة سبب خلق الله لآدم، لا أسئلة الاستظهار والاستكبار والغرور كسؤال إبليس: ﴿أَسْجُدْ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ [الإسراء: ٦١]، استظهر إبليس علمه ومعرفته بما خلق منه آدم كبراً وغروراً، والسؤالان للمفارقة يتعلقان بالإنسان.

وهى ليست أسئلة لصيد الطيور، بل لصيد الأسماك. أسئلة صيد الطيور سطحية لا تمس لب المعرفى والإنسانى حتى لو بدت جيدة السبك والاستفزاز، ذات فروقة استعراضية فى أحيان كثيرة، وإن كانت مفيدة أحياناً فى البداية للفت الأنظار وجذب الانتباه فى اتجاه لم تقصده. أما أسئلة صيد الأسماك فهى عميقة، تسائل جوهر الأمر، هادئة تفكك لتركيب، لا تحل نسيج المعرفى والإنسانى عند اهترائه إلا لتركبته، وهى عليمه بمواضع الفك والتركيب، والحل والربط. وهى أسئلة صبورة تغوص لتحاول الوصول إلى إجابات قد لا تتوقعها. تنعكس أسئلة صيد الطيور على القضايا التى تثيرها. فهذه القضايا آنية موسمية، لا تظهر إلا لتختفى، ويسب غياب التراكم تعود لتظهر مرة أخرى، وهكذا تستهلك الوقت والجهد ولا ينشأ عنها معرفة أصيلة عميقة. على عكس أسئلة صيد الأسماك، فهى تنتج معرفة واعية فعالة، لا يسهل على الإنسان بعد إثارتها والإجابة عنها التكرار لمسؤوليته فى الحياة، فكما أن المعرفة قوة فهى مسئولية. بعد قراءة أسئلة المسيرى المصيرية وإجاباته، يصعب أن يتنصل الإنسان، المفكر والباحث ورجل الشارع، من اليومى والتاريخى فى حياته.

دفعت حرقه الأسئلة قبل «الحال التى لم تحن» (العبارة له فى إحدى قصائده عام ١٩٧٢)<sup>(١)</sup> وأثناءها وبعدها، المسيرى إلى أن ينظر من كل النوافذ والشرفات ليجد إجاباته بتوفيق من الله: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩]، وبعدها راح يعرض إجاباته على الإنسان: الفيلسوف والمفكر والباحث بالطريقة وباللغة التى تناسب كلا منهما، ولا يستنكف من استخدام أمثلة من الثقافة الشعبية والحياة

(١) د. عبد الوهاب المسيرى، أغاني الخبرة والحيرة والبراءة، مرجع سبق ذكره، ص ٥٧.



اليومية فى مصر حتى يصل إلى القارئ العادى، فهو حريص أن يصل برسائله إلى الجميع بعد تجربته وحيرته وبرأته، فالرائد لا يكذب أهله.

يبدأ المسيرى فى بداية الكتاب مفاهيمه ويعرفنا على اثنين من أهم ما نبحثه من مفاهيم: الإنسان الطبيعى والإنسان الإنسان أو الإنسان الريانى. ولأن المفكرين بحجم المسيرى لهم معجم مفاهيم قضوا فيه أعماراً ينحتون فى الصخر، فعلينا الإنصات إلى ما يقصدونه، متجاوزين ما اعتدنا عليه من معان أولية ترد للذهن عند سماع كلمات ما.

فبالنسبة للإنسان الطبيعى يلتفت المسيرى نظراً أن الطبيعة ليست هى المناظر الجميلة والبراءة والتناسق، فالطبيعة فى نظر الماديين هى نظام يتحرك بدون هدف أو غاية، نظام واحد مكتف بذاته، توجد مقومات حياته وحركته داخله، يحوى داخله ما يلزم لفهمه، لا يسير إلى هدف أو غرض خارجه<sup>(١)</sup>. ولذلك فالإنسان الطبيعى هو إنسان بلا حدود مكتف بذاته، مرجعيته ذاته ومعياريته ذاته؛ باختصار (سوبرمان) حقيقى، خاضع لقوانين الطبيعة، جوهره طبيعى مادى، أحادى البعد، أى إنسان وظيفى يمكن توظيفه وحوسلته (أى تحويله لوسيلة)، لا يشكل المركز فى الكون، أسئلته عملية مادية، تُفسر دوافعه ونشاطاته على أسس مادية. ويوضح المسيرى أن هناك تنوعين أساسيين على فكرة الإنسان الطبيعى: الإنسان الاقتصادى والإنسان الجسمانى:

١- الإنسان الاقتصادى: وهو إنسان آدم سميث الذى تحركه الدوافع الاقتصادية، وإنسان ماركس المحكوم بعلاقات الإنتاج، وهو إنسان لا ينتمى إلى حضارة معينة وإنما ينتمى إلى عالم الاقتصاد العام، وهو يجيد نشاطاً واحداً هو البيع والشراء. ويُشار إليه فى النظم الرأسمالية بأنه «دافع الضرائب»، أما فى النظم الاشتراكية فيمكن أن يكون بطل الإنتاج.

٢- الإنسان الجسمانى أو الجنىسى: إنسان فرويد ويافلوف، الذى تحركه دوافع الجنسية وغدده وجهازه العصبى. وهو يعبر عن مبدأ اللذة ولا يعرف سوى لذته ومتعته،

(١) د. عبد الوهاب المسيرى، دراسات معرفية فى الحداثة الغربية، مرجع سبق ذكره، ص ١٧.



إنسان الترف والاستهلاك والتبذير، وهو إنسان أحادى البعد خاضع للحتميات الغريزية، متجرد من القيمة<sup>(١)</sup>.

وفى مقابل الإنسان الطبيعي يضع المسيرى الإنسان الإنسان، وهو إنسان غير طبيعى أو مادى، يحوى بداخله عناصر ربانية متجاوزة لقوانين الحركة التى تسرى على الإنسان والحيوان. وهذه العناصر هى التى تشكل جوهر الإنسان والسمة الإنسانية لإنسانيته، وهو لا يذعن لحدود المادة رغم وجوده داخلها، يتحرك فى إطار المرجعية المتجاوزة لسقف المادة وحدودها، ولذا توجد مسافة بينه وبين الطبيعة، فهو يعيش فى عالم الثنائيات التى لا يمكن تصفيتهما، ولكنها ثنائيات فضفاضة فهو يتفاعل مع الخالق والطبيعة. والإنسان الربانى أو الإنسان الإنسان ربانى؛ لأنه يحوى داخله القبس الإلهى فهو مستخلف من الله الذى خلقه، وهو ما يجعله قادراً على تجاوز الطبيعة / المادة، وعلى تجاوز الجانب الطبيعى / المادى فى ذاته. ويسبب هذه القدرة يصبح الإنسان الربانى إنساناً متعدد الأبعاد حراً قادراً على اتخاذ قرارات أخلاقية. الإنسان الربانى له هوية محددة يكتسبها من الحدود المفروضة عليها، ولكنه لا يتمركز حول ذاته، وفى إطار المرجعية المتجاوزة يمكنه تأكيد ذاته، لا بالعودة إلى ذاته الضيقة (الطبيعية) وإنما بالإشارة إلى النقطة المرجعية المتجاوزة<sup>(٢)</sup>.

وهكذا يزيل المسيرى لمعان الذهب فى أقفاص غرور الإنسان الطبيعى وطعمه الاقتصادي واللذة والشهوة بكل تجلياتها ثم يذيقها. لكن هنالك قفص آخر حديدى يمثل فى بقاء الحسابات المادية خارج نطاق الاقتصاد واللذة.

يناقش المسيرى ماكس فيبر ويستخدم منهجه نفسه فى دراسة الظواهر الحضارية الحديثة، لكنه يستخدم النماذج المركبة ليفسر ظواهر مثل الرأسمالية والعلمانية. فيعبرى القفص الحديدى وهو أحد منتجات ماكس فيبر الفكرية فى أكثر من مجال<sup>(٣)</sup>.

(١) المرجع السابق، ص ١٨-٢٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٢.

(٣) المرجع السابق، ص ١٤٢-١٣٤.



ويخاطب المسيرى الإنسان العادى فيفكك أمامه حياته اليومية التى تنهشها الحداثة الغربية ؛ ليعلمه التفكير النقدى فى تفاصيل حياته ليركب معه رؤية لهذا الواقع ، مولداً لديه وعياً بذلك ؛ فيزيل القفص الحريرى المتمثل فى أوهام نسيج العنكبوت الحداثى الذى يغلف حياتنا اليومية والتى نلث وراءها وتستهلك أعمارنا دون أن نشعر بها .

فإذا أقدم هذا الإنسان بناءً على هذا الوعى على الفعل ضد قوى تهدر إنسانيته وتقهرها وتسحقها بقسوة أو نعومة متوحشة ؛ بأن نزل إلى مظاهرة مثلاً ضد دولة التنين الأعرج ، وجد المسيرى إلى جواره فى المظاهرة .

يطوف المسيرى مع الحداثة الغربية مناقشاً أكابر مفكريها : هوز ، نيتشه ، ماركس ، ماكس فيبر ، فرويد ، مستصحباً إخوانه وأصدقائه من المفكرين العرب والمسلمين والإنسانيين ومنهم جمال حمدان ، عادل حسين ، جارودى ، على عزت بيغوفيتش ، وكافين رايلى المؤرخ الأمريكى صديق المسيرى .

يشى عنوان الكتاب «دراسات معرفية فى الحداثة الغربية» بإمكانية حداثة بديلة ، فما دام قد وُصفت الحداثة بالغربية ، فهناك حداثة أخرى ممكنة ، وليس كما هى العادة بأن تأتى الحداثة وحدها على السنة وأقلام الكثيرين ، معتقدين أن ليس هناك إلا حداثة واحدة ، وكثيراً ما نسمع القول بأن الإنسانية جميعاً هى متجة الحداثة ، وهو ما يستمتع به البعض من غير الغرب ؛ لأنه يريحهم من السؤال ماذا نقول لبنى جلدتنا إن سألونا عما أنتجنا؟ بل إن بعضهم يتماهى مع الغرب ليقول : أنا الغرب .

يطرح المسيرى شروط الحداثة البديلة ويسمىها الحداثة الإنسانية العربية الإسلامية فى دراسة أخرى له<sup>(١)</sup> ، إلا أن بذور هذه الرؤية موجودة فى هذا الكتاب ، فمن بين الشروط التى ذكرها فى كتابنا أدراك النقاط الإيجابية فى نموذج الحداثة الغربية فهو نموذج حقق إنجازات عديدة ، منها : الإدارة الرشيدة للمؤسسات والمجتمع ، احترام حقوق الإنسان السياسية وتأكيد حرية الفرد ، إنشاء دولة الرفاة التى تضمن للإنسان الحد الأدنى من متطلباته ، تطوير العقلية النقدية ، المقدرة على اكتشاف الأخطاء

(١) د. عبد الوهاب المسيرى، بين الحداثة الدارونية والحداثة الإنسانية العربية الإسلامية ، فى : مجموعة مؤلفين ، مستقبل الإسلام (دمشق : دار الفكر ، ٢٠٠٤).



وتصحيحها والإجراءات الديمقراطية أساسية فى هذا المضمار، ويؤكد المسيرى عدم التقليل من القيمة الإنسانية لإبداعات الإنسان الغربى، فهى إبداعات مهمة وإسهامات حقيقية للتراث الإنسانى معروفة لدى الجميع<sup>(١)</sup>.

من حق الجميع المطالبة ألا تكون هذه القراءة ضمن المنحى الاحتفالى فى التعامل مع المسيرى، المفكر والفكر والمشروع، باستهلاكه بالمديح والإشادة والتعظيم، وهو ما يحبط الأفكار ويختزل المفكرين والعظماء إلى مجرد أيقونات فى المتحف يُصَفَّق لها وتُقابل بصيحات الإعجاب دون استفادة حقيقية، والدوران حولها بدون قراءة حية متجدة؛ ولذلك أحاول الاستفادة من بعض نماذجه التفسيرية فى مفتتح موجز جداً لقراءة الدولة التنين العرجاء، والتميز بين أسئلة الحدائث الغربية وأسئلة الحدائث العربية الإسلامية الإنسانية التى يتبناها المسيرى.

الدولة التنين العرجاء هى المكافئ السياسى لمقولة السوبرمان، الإنسان الأعلى، وهى تمثل سلطة أكثر من مطلقة تحيط نفسها بكل ما يعلى من قوتها المادية من أسلحة وأمن وإعلام وتتحالف مع السوق ورجالها لتحضى من نفسها، وتراكم قوتها المزخرفة، وهى فى الواقع خاوية متآكلة من الدخل، وما مظاهر القوة الخارجية إلا تعويض عن خواء الذات. والمحصلة نظام قوى ودولة ضعيفة عاجزة عن أداء أدنى وظائفها، فضلاً عن أن يكون لها دور إقليمي، ناهيك عن أن يكون لها تأثير دولى. أما مجتمعها فهو أقل من عاجز كمكافئ لمقولة «السيمان»؛ الإنسان الأدنى.

السؤال عند معظم الحدائثيين الغربيين وأتباعهم نار تحرق كل شىء، كرة نار يحملونها صعوداً للجليل مع بروميثيوس وهبوطاً منه، لا تفتح هذه الأسئلة إلا على مغلق. أما الحدائث العربية الإسلامية التى يدعو إليها المسيرى، فالسؤال فيها نور على الطريق الذى يصنعه المشى... التجربة... الخيرة المنتجة... لتصل إلى البراءة... الإنسان - الإنسان، الإنسان الرئاسى.





وصفوة القول إن الإنسان الإنسان بدون أقياف المادية، سواء كانت ذهبية، أى الشهوات، أو حديدية قضبانها الحسابات المادية، أو حريية من أوهام تستعبده، هو رؤية المسيرى التى تجرى فى مشروعه الفكرى جريان الماء فى الورد فى هذا الكتاب.

والمسيرى، ابن الإنسان حفيد الحكمة، من القلائل من المفكرين الذين يحبونك فى الله عز وجل، ليس فقط لأنه مؤمن بالله ويصف نفسه بأنه مفكر إنسانى عربى إسلامى، ولكنه أيضاً فى كتاباته وحياته يطلعنا على الذرى التى يمكن للإنسان - بعض صنع الله- أن يصلها إن هو سعى واجتهد. نعم فبعض خلق الله، ومنهم عبد الوهاب، يذكروننا بجلال وجمال الوهاب، نحسبه كذلك ولا نركى على الله أحداً.

كلمتان اعتاد المسيرى أن يختم بهما كتاباته ومنها هذا الكتاب، وهما «والله أعلم»، وهى ليست بخاتمة فقط بل خاتمة وفاتحة، بل خاتمة فاتحة. فلأن الله وحده أعلم. . فعلى العقل أن يسعى ويجتهد. هذا دورنا فى قراءة المسيرى قراءة حيوية مولدة مستكشفة للمسارات المتعددة التى يمكن لمشروعه أن يرفد حقولنا العلمية وتخصصاتنا البحثية وقضايا وطننا، وقبل كل ذلك إنسانيتنا. . والله أعلم.





## مفهوم العلمانية في فكر المسيرى [قراءة في بعض أعماله]

رجب السيد الدسوقي (\*)

### مقدمة:

يعد مفهوم العلمانية من أهم المفاهيم التي حدث بشأنها لغط وخلط كبيران، فما زال هذا المصطلح منذ نشأته الأولى في الغرب، قبل حوالي ثلاثة قرون، يثير التباسات شتى في الفكر العربي المعاصر، سواء من قبل منظريه والمروجين له والمدافعين عنه، أو من قبل خصومه ومتقديه ورافضيه، لذلك يثير هذا المصطلح مجموعة من الإشكاليات النظرية التي تتعلق بتحديد المصطلح وتحديد أبعاده وتضميناته؛ وذلك لأن مصطلح العلمانية مصطلح خلافي جداً شأنه في ذلك شأن مصطلحات أخرى مثل التحديث والتنوير والعولمة التي تتعدد وجهات النظر حول أبعادها وماهيتها، كما أن هذا المصطلح يثير إشكالية أخرى لا تقل أهمية عن الإشكاليات النظرية السابقة، وهي إشكالية تتعلق بعلاقة الدين بالدولة، وهو موضوع لم يتم حسمه حتى الآن في العالم العربي والإسلامي، فهناك خلاف حاد بين اتجاهين، أحدهما يرى ضرورة فصل الدين عن الدولة والآخر يرفض ذلك الفصل.

ويعد المسيرى من المفكرين القلائل الذين تعرضوا لدراسة وتحليل مفهوم العلمانية من منظور شامل، يدخل في اعتباره السياق الفكري والواقعي للمفهوم، كما يؤكد ضرورة تحليل أى ظاهرة من خلال النماذج المعرفية التي تكمن وراءها، مع مراعاة الخصوصيات الثقافية والحضارية لكل جماعة إنسانية. وتهدف هذه الدراسة إلى تحليل مفهوم العلمانية في الفكر العربي المعاصر، من خلال قراءة ودراسة مفهوم العلمانية في

(\*) باحث في العلوم السياسية.



فكر عبد الوهاب المسيرى ، من خلال التركيز على بعض أعماله : (العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة) و(العلمانية تحت المجهر) . وتركز الدراسة على القواعد والمنطلقات الفكرية التي انطلق منها المسيرى فى طرحه لمفهوم العلمانية ، ومدى التغيير الذى أدخله المسيرى على القواعد الحاكمة لمفهوم العلمانية .

### السياق الفكرى لمفهوم العلمانية عند المسيرى

كثر الجدل حول مفاهيم التحديث والتنوير والعقلانية والعلمانية على الساحة الفكرية العربية ، التى أصبحت ساحة لاستيراد المفاهيم ، فأصبح لدينا عجز فى ميزان مدفوعات الأفكار «إن صح التعبير» فاستيرادنا من الأفكار والمفاهيم يفوق بكثير ما نقوم بتصديره من أفكار ومفاهيم ، وتحظى العلمانية بنصيب كبير من الجدالات والمناقشات الحادة ، بين أطراف مختلفة ، فهناك التغريبيون ، وهناك السلفيون ، وهناك التوفيقيون .

فهناك التغريبيون الذين ينادون بالعلمانية (فصل الدين عن الدولة) وهؤلاء يعتبرون الدين شأنًا إنسانيًا خاصًا ، ولا دخل له فى شئون الحياة العامة . وهناك السلفيون الذين يعادون العلمانية عداً شديداً ، ويرون أن الدين جاء لينظم حياة البشر الخاصة والعامة ، وبالتالي يعتبرون العلمانية والدين ضددين . وهناك التوفيقيون ، الذين يرون أن الدين جاء لينظم شئون الإنسان الخاصة ، تنظيمًا دقيقًا ، ولكنه فى شئون الحياة العامة (كالاقتصاد والسياسة) يكتفى بتنظيمها عن طريق المبادئ وليس التفاصيل والإجراءات والآليات التى يتركها للبشر على حسب ظروفهم وأحوالهم ومصالحهم المتغيرة ، وبالتالي يعترف هؤلاء التوفيقيون بالفصل بين الدين والدولة فى بعض الأمور التى تتعلق بالإجراءات والآليات وليس فى الأمور النهائية والمرجعية ، والقيم الحاكمة ، ولكن يظل هناك خلاف بسيط بين التوفيقيين ؛ ولا يعدو هذا الخلاف سوى أن يكون خلافاً شكلياً لفظياً ، فهناك مَنْ يسمى هذا الفصل «علمانية جزئية» مثل المسيرى ، وهناك من يعترف بالفصل ولكنه



لا يفضل مصطلح علمانية، ويستخدم مصطلحات أخرى، مثل «التمايز بين الدين والدولة»، ويعد الاختلاف الحاد بين دعاة العلمانية ورافضيهما أحد الأسباب التي دعت المسيرى للخوض في هذا المجال، فكتب دراسته عن العلمانية بعنوان «العلمانية الجزئية والشاملة» في مجلدين ويقول في سبب كتابتها: «وقد كتبت هذه الدراسة بروح استكشافية، ولكن ما دعانى إلى كتابة هذه الدراسة هو اختلاط المصطلح ونبرة اليقين التي تسم الخطاب المستخدم في تناول ظاهرة العلمانية سواء من دعائها أو مناوئيهما<sup>(١)</sup>».

كما أن هناك عوامل أخرى شكلت أيضاً السياق الفكرى لمفهوم العلمانية عند المسيرى، وهى كثرة الدراسات التي بدأت تظهر فى العالم الغربى والتي تتناول العلمانية من منظور جديد عكس ما هو شائع، وبالتالي تعد هذه المراجعات الفكرية التي حدثت فى العالم الغربى لمفهوم العلمانية أحد السياقات الفكرية لمفهوم العلمانية عند المسيرى، مثل مراجعات لارفنج كريستول المثقف الأمريكى اليهودى وأجنيس هيلر<sup>(٢)</sup>. كما أن هناك عاملاً آخر قد ساعد المسيرى على إيجاد صياغة مفهوم جديد للعلمانية، هو إخفاق علم الاجتماع الغربى فى تطوير نموذج مركب شامل للعلمانية، فضلاً عن علمنة السلوك فى العالم الغربى وضمور رقعة الحياة الخاصة وتهميش المسيحية وظهور أدبيات غربية مراجعة تساعد على عملية التعريف وإعادة التعريف<sup>(٣)</sup>.

كل هذه العوامل ساعدت المسيرى ولفتت نظره الى وجود علمانية أخرى غير العلمانية التي نتحدث عنها «فصل الدين عن الدولة»، ولذا قام المسيرى بإعادة تفكيك المصطلح وما يرتبط به من ظواهر ومفاهيم وإشكاليات، وإعادة تركيبها ليستهى إلى العلمانية الشاملة، التي تبدأ بفصل الدين عن الدولة فقط، وتنتهى بفصل الدين والقيم

(١) عبد الوهاب المسيرى، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠٨، ج ١، ص ٩.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٠٣.

(٣) المرجع نفسه، ص ٣٩-٤١.



عن المجتمع والعالم . وقد ساعدته المراجعات الغربية والعربية لفهم الطائفية كثيراً، في بنائه لفهم العلمانية الشاملة .

### السياق الواقعي لفهم العلمانية عند المسيرى

يمكن تقديم السياق الواقعي لفهم العلمانية عند المسيرى من خلال محورين :

١ - انتشار نموذج الدولة المركزية المطلقة وتزايد قوتها وإمكاناتها: حيث تعد الدولة المطلقة (شمولية أو ديمقراطية) على مستوى الواقع أهم آليات الترشيح المادي، فهي لم تقنع بفصل الدين عن الدولة ولم تقنع بانحسار نفوذ الدين في بعض مجالات الحياة، وإنما أصرت على أن يغطي نشاطها كل مجالات الحياة، وانتهى بها الأمر إلى السيطرة على الدين وإعلان نفسها مصدراً وحيداً للقيم . «الدولة المطلقة» مصطلح قام المسيرى بسكه ليصف سمة أساسية لنموذج الدولة الحالي التي لا تستمد شرعيتها من أي مرجعية متجاوزة، وإنما من المرجعية الكامنة فيها، والدولة المطلقة تستند إلى القانون الطبيعي المنفصل عن العقيدة الدينية أو عن أي مطلقات دينية، أو أخلاقية أو إنسانية، أي عن أي مرجعية مادية، فالقانون الطبيعي، قانون لم يضعه البشر، فهو يوجد في عالم الطبيعة/ المادة لم يأت من خارجها، ومن ثم فهو يقع خارج نطاق الإرادة والرغبة الإنسانية والوحي الإلهي، والدولة المطلقة هي مركز الكون في النظام الطبيعي، وهي تنويع على مفهوم الطبيعة/ المادة، فهي مرجعية ذاتها، مطلق علماني غير خاضع لأي مطلق ديني أو أخلاقي خارج عنها على حد تعبير المسيرى<sup>(١)</sup>، وسيادتها المطلقة ومصلحتها هي الهدف الوحيد الأسمى (مصالح الدولة) والقيمة الوحيدة النهائية، ولذا فصلت هذه الدولة نفسها لا عن الدين فقط وإنما عن كل القيم والمطلقات الأخلاقية والإنسانية، حولت نفسها إلى مرجعية ذاتها؛ بحيث تشكل النقطة المرجعية الوحيدة في المجتمع، والمبدأ الواحد الذي يمكن تفسير كل شيء في إطاره، ويظهر إطلاق الدولة في عبارات مثل «سياسة الدولة العليا» «سيادة الدولة»، و«حق الدولة»، ولعل ظهور الدولة المطلقة، ديمقراطية كانت أم شمولية هو الخطوة الحاسمة في عملية

(١) عبد الوهاب المسيرى، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠٨، ج ٢، ص ٧٣.



العلمنة فهي تهيمن على المجتمع كله - أعضائه ورموزه - وتوجهه وتحوسل الإنسان والواقع (تحولهم إلى وسائل لتحقيق أهدافها).

**الدولة المطلقة والإنسان:** تحاول الدولة المطلقة الوصول إلى الفرد مباشرة لإعادة صياغته حسب مواصفات محددة، مستمدة أيضًا من نموذج الطبيعة/ المادة، بحيث يتحول الإنسان من فرد له قوانينه الإنسانية الخاصة إلى إنسان طبيعي اقتصادي بسيط ذى بُعد واحد، خاضع لآليات العرض والطلب والإنتاج والاستهلاك، بحيث يصبح فرداً خاصاً فى حياته الخاصة ومواطناً عاماً وإنساناً اقتصادياً فى الحياة العامة، ومع تزايد معدلات الترشيح يصبح هذا الفرد مواطناً عاماً وإنساناً اقتصادياً فى حياته الخاصة والعامة.

**الدولة المطلقة والدين:** ومع تزايد معدلات العلمنة وتعميق مطلقية الدولة، وتزايد هيمنتها كمرجعية نهائية مادية، شنت الدولة المطلقة أحياناً هجوماً مباشراً على الدين الذى كان يثبت فى الفرد قيماً دينية وأخلاقية مطلقة تتعارض وفكرة الدولة المطلقة (إذ لا يمكن أن يوجد مطلقان ومرجعيتان داخل نسق واحد)، وفى حالات أخرى كانت الدولة المطلقة لا تجرؤ على الهجوم على الدين، فكانت تزيد رقعة الحياة العامة التابعة لها وتقلص رقعة الحياة الدينية وتجعلها مسألة خاصة، وأحياناً كانت الدولة تدعم المؤسسات الدينية بهدف الهيمنة عليها.

**تزايد قوة الدولة المطلقة:** وقد زادت النظرية السياسية الحديثة من مطلقية الدولة عن طريق فكرة الشعب باعتباره المصدر الوحيد للسلطات والقوانين، وقد تطورت هذه الفكرة حتى أخذت شكل فكرة الشعب العضوى - أو الفولك - باعتباره مطلقاً، ولكن هذا المطلق الجديد (روح الشعب - رغبة الجماهير - الإرادة الشعبية) رغم أنه مصدر السلطات والقوانين، لا يعبر عن نفسه بشكل مباشر، وإنما يعبر عن نفسه عن طريق أجهزة الدولة المطلقة ومؤسساتها؛ ومعنى هذا أن الدولة بذلك تتعمق مركزيتها وترسخ صفة المطلقية فيها، فالشعب إن هو إلا مادة بشرية توظفها



الدولة لخدمة الصالح العام كما تحدده هي أو جماعات الخبراء وكما توافق عليه أجهزة الإعلام التي تروج له قبل طرحه للاقتراع العام، ويشكل الانحراف عن هذا المطلق وعدم الخضوع لقوانين- أى قوانين الدولة - خيانة عظمى يستحق المرء عليها عقوبة الإعدام.

من هذا العرض السابق يتضح مدى التغير الذى لحق على شكل الدولة وحجمها وإمكاناتها ونطاقاتها، فلقد ظهرت العلمانية كمصطلح سائد فى القرن التاسع عشر، يقول بفصل الدين عن الدولة، والدولة التى يشار إليها -حينذاك- لم تكن مؤسساتها قد اكتملت بعد مخبرياتاً وتعليمياً وإعلامياً وغيرها من مؤسسات، فالتعليم على سبيل المثال كان خارجاً عن مؤسسة الدولة ومحصوراً داخل الكنيسة، ولم يكن هناك ما يدعى المؤسسة الإعلامية التى تملكها الدولة الآن توجه وتسيطر بها، ولكن عندما تطورت الدولة أصبحت كياناً مؤسسياً كاملاً مخبرياتاً وتعليمياً وإعلامياً، وأصبحت تتحكم فى حياة الإنسان. وهناك عنصر حاسم هو الإعلام المرئى الذى تمتلكه الدولة، الذى اخترق حياتنا، وأيضاً ظهور قطاعات أخرى تهيمن عليها الدولة، وبالتالي يرى المسيرى أن تعريف العلمانية القديم «فصل الدين عن الدولة» أصبح غير موضوعى بالمرّة من الناحية الواقعية، فضلاً عن مناقشته من الناحية النظرية، لأن الغرض من التعريف كان فصل الدين عن الدولة حتى لا يهيمن الدين على الدولة، أما الآن فلم تعد المسألة كذلك بل أصبحت القضية ليست قضية هيمنة الدين وإنما هيمنة الدولة على كل شيء بما فى ذلك الدين<sup>(١)</sup>، فالدولة أصبحت مهيمنة وتتحكم فى تحديد السلوك وتحديد القيم العامة الحاكمة للمجتمع، وبالتالي لم يعد التعريف القديم يلائم التطورات الاجتماعية والسياسية الجديدة.

أما الآن فلقد توغلت الدولة وخولت نفسها ومصالحاتها إلى مرجعية نخب كل المرجعيات (كان شعار الشرطة «الشرطة فى خدمة الشعب» وأصبح شعارها

(١) د. سيف الدين عبد الفتاح، الزحف غير المقدس: تأميم الدولة للدين (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٥).



«الشرطة والشعب فى خدمة الوطن/ الدولة» وهى دولة قوية ذراعها، يمكنها أن تصل لكل المواطنين من خلال مؤسساتها الأمنية والتربوية والإعلامية. فأصبحت مؤسساتها قادرة على الوصول إلى المواطن فى أى مكان وزمان تزوده بمختلف المرجعيات وتلقنه القيم المادية كبديل للقيم الأخلاقية، علاوة على ذلك، فإن ثمة تحولات أساسية كبرى (التصنيع - الهجرة إلى المدينة) والتي أسهمت فى تغيير رؤية الإنسان وإشاعة النسبية الحيادية والانفصال عن القيمة، وبالتالي لم يعد التعريف الشائع للعلمانية يتناسب مع هذه التطورات الجديدة فى شكل الدولة ومع التطورات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التى حدثت منذ القرن التاسع عشر حتى الآن، فقد يكون التعريف الشائع للعلمانية مناسباً لوصف مجتمعات ودول القرن التاسع عشر<sup>(١)</sup>، أما الآن فلقد قام المسيرى بصياغة مصطلح العلمانية الشاملة ليصف وضع المجتمع العلماني بعد التطورات التى أشار إليها، فهى أيديولوجية كاسحة لا يوجد فيها مجالات للإنسان أو القيم، ومن هنا فالعلمانية لا يمكنها أن تتصالح مع الدين أو القيم الثابتة أو الإنسان بل إنها تختزل حياة الإنسان فى البعد المادى فحسب<sup>(٢)</sup>.

٢- انتشار النزعة الاستهلاكية والمنتجات الحضارية: يعد انتشار السوق والنزعة الاستهلاكية العامة التى تعيشها معظم دول العالم وخاصة دول العالم الثالث، أحد أهم مظاهر الحياة الاجتماعية والسياسية التى نعيشها فى عالم اليوم، كما أننا نشهد فى هذه الأيام انتشار ما يسميه المسيرى «بالمنتجات الحضارية» مثل الكوكاكولا، وبيتزا هت، وكيتاكي، وماكدونالدز... إلخ من المنتجات التى يعتبرها المسيرى أحد أهم آليات العلمنة الشاملة البنيوية الكامنة، فالعلمانية الشاملة تتخذ السوق كآلية للانتشار.

(١) أحمد عبدالحميد، الدكتور المسيرى فى صالون حزب الوسط، صحيفة الدستور، العدد ١٤٤، الإصدار

الثانى، ١٩ ديسمبر ٢٠٠٧.

(٢) عبد الوهاب المسيرى، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، ج١، مرجع سبق ذكره، ص ٢٨٠.





حيث بدأ السوق يحل كمطلق محل الدولة كمطلق، ولكن ولاء المواطن فى الإطار العلمانى الشامل هو ولاء لمستواه الاستهلاكى وللمنفعة والبلدة، والنظام العلمانى فى الغرب نظام مادى يؤمن بالحواس، لكن الدولة (مهما تكن ماديتها) تظل كياناً كلياً محدداً، ولذا فإن الولاء يتقل منها بالتدريج إلى السوق و(المصنع) أى مكان الإنتاج والاستهلاك، (المطلق المادى المحسوس مباشرة) وقد أدى انتقال الولاء من الدولة إلى السوق (فى حالة الدول الاشتراكية العلمية) إلى القضاء على الدولة الاشتراكية نفسها، أما فى حالة الدولة الرأسمالية الرشيدة فقد أدى ذلك إلى توزيع مراكز السلطة فى مؤسسات أخرى كثيرة أهمها قطاع الإعلام وقطاع اللذة فى المجتمع.

ومن هذا العرض يرى المسيرى أن العلمانية الشاملة تسرى فى المجتمعات الإسلامية دون دراية من أصحابها، ويتجلى ذلك فى النزعة الاستهلاكية الرهيبة لدى أصحاب هذه المجتمعات وفى غمط التفكير العقلانى المادى البحث. كما أن هناك آلية أخرى لانتقال العلمانية إلى العالم وهى الإعلانات التليفزيونية اليومية الظريفة بالغة البراءة وهى إعلانات تروج رؤية للعالم عمادها الجنس والاستهلاك باعتبارهما القيمتين العظيمين<sup>(١)</sup>. وبالتالي يعد انتشار النزعة الاستهلاكية وتمحور الإنسان العصرى حول اللذة والجنس والاستهلاك، وانتشار المنتجات الحضارية، أحد أهم الظواهر التى نعيشها فى هذا العصر، والتى شكلت سياقاً واقعياً ساعد المسيرى على بلورة وإعادة تقديم العلمانية بشكل أكثر تفسيرية من الصورة التقليدية الشائعة.

#### مداخل المسيرى لتفسير العلمانية

✽ مداخل النموذج المعرفى الكامن كأداة تحليلية (المرجعية):

النموذج المعرفى هو المنظار الذى ينظر الباحث من خلاله إلى الواقع؛ لأن الإنسان فى واقع الأمر لا يدرك شيئاً مما حوله بشكل مباشر، وإنما من خلال نموذج معرفى يتم

(١) المرجع نفسه، ص ٢٨.



تكوينه تدريجياً حتى يصبح جزءاً من وجدانه وسليقته وإدراكه . أما الإدراك المباشر للواقع بتفاصيله المتناثرة فهو تلقى سطحي للأمور (كمعدة الكاميرا) لا يؤدي إلى أى فهم حقيقى .

والباحث لا يخترع النماذج التحليلية ، فهى كامنة فى النصوص التى يقرأها الإنسان أو يكتبها ، وفى الظواهر الاجتماعية التى يتحرك خلالها ، والمعايير التى يعيش وفقها . وبالتالي يرى المسيرى أن مهمة الباحث ليست اختراع النماذج التحليلية ، وإنما اكتشاف هذه النماذج فى أدب هذا الأديب وفكر ذلك المفكر وفى سلوك هذا المجتمع . وعلى الباحث بعد ذلك أن يقوم بصياغة النموذج التحليلى ، ثم يقوم بالنظر من خلاله للواقع فيقوم بتفكيك الواقع ثم إعادة تركيبه ؛ بحيث يصبح الواقع أو النص مفهوماً بشكل أكبر .

وهذا النموذج المعرفى (الكامن) هو الأداة التحليلية التى يستخدمها المسيرى فى معظم دراساته سواء عن العلمانية أو اليهودية أو الصهيونية أو حتى تخصصه الأدبى ، وذلك لأنه يرى أن الواقع الإنسانى يتكون من بنيتين أو مستويين ، بنية ظاهرة وبنية كامنة ، وعادة ما تكون البنية الظاهرة تبديلاً للكامنة ، ويفضل أن يراها باعتبارهما دائرتين متداخلتين : الأولى صغيرة ويشير إليها بالجزئية ، والأخرى كبيرة ويشير إليها بالكلية أو الشاملة وهى تحيط بالأولى وتشملها ، فهى بمنزلة الإطار الذى يتظمها . فيمكن القول بأن الأولى إن هى إلا مجرد إجراءات وأفعال تشكل تحليلاً للثانية ، ولا يمكن فهمها حق الفهم إلا بالرجوع إلى الدائرة الأشمل ؛ لأن هذه الدائرة الأكبر هى البنية الكامنة والمرجعية النهائية .

وفى حالة العلمانية يشكل الفصل بين الدين من جهة وسلوك الناس فى بعض مجالات الحياة العامة من جهة أخرى الدائرة الصغرى الجزئية الإجرائية . وهى دائرة لا يمكن فهم ما يجرى فيها إن نظرنا إليها معزولة عما حولها (وهذا ما وقع فيه معظم العلمانيين على حد تعبير المسيرى) إذ يلزم دائماً أن تعود إلى الدائرة الشاملة الكبرى



(النموذج المعرفي الكامن) التي تشمل الأمور النهائية والمنظومات المعرفية والأخلاقية الكلية التي تمت عملية الفصل في إطارها؛ أي إن الدائرة الشاملة تحوى النموذج الإدراكي الأساسي<sup>(١)</sup>.

لذلك يتقد المسيري التعريفات الشائعة للعلمانية ويعتبرها تعريفات قاصرة وغير شاملة، ويرى أن سبب هذا القصور هو أن البعض قد حصر العلمانية في الدائرة الضيقة، دائرة فصل الدين عن الدولة فحسب، واستبعدوا الدائرة المعرفية المرجعية الأشمل. وتعريف العلمانية على هذا النحو يتجاهل قضية المرجعية والنموذج الكامن وراء المصطلح، فهناك نموذج معرفي كامن وراء هذا المصطلح؛ إذ لا بد أن نسأل عن الإطار المعرفي الكلي والنهائي الذي تتم في إطاره عملية الفصل، وقد أدى هذا إلى خلل كبير، فتم عزل مصطلح العلمانية عن أي مرجعية نهائية، وأصبح هناك من يناقش العلمانية «فصل الدين عن الدولة» كمقولة مجردة بعيداً عن السياقات التي خرجت منها تلك المقولة؛ ولذلك أصبح مصطلح العلمانية يشير إلى مجموعة من الإجراءات، وكأن الأمر قد حُسم بتلك الطريقة، مع أن هذه الإجراءات يختلف مدلولها باختلاف مرجعيتها، ولا يتحدد معنى هذا المصطلح إلا بالرجوع إلى تلك المرجعية المعرفية الكامنة التي يسميها المسيري «النموذج المعرفي الكامن» والتي يراها أفضل طريقة لمناقشة قضية العلمانية، وذلك لأن العلمانية الشاملة قد لا تكون إحادية أو معادية للإنسان على مستوى القول والنموذج المعلن (فهو لا تنكر وجود الخالق أو مركزية الإنسان في الكون، أو القيم المطلقة الإنسانية أو الأخلاقية أو الدينية بشكل صريح مباشر) ولكنها على المستوى النموذجي الفعال ومستوى المرجعية النهائية، تستبعد الإله وأى مطلقات، من عملية الحصول على المعرفة، ومن عملية صياغة المنظومات الأخلاقية، كما تستبعد الإنسان من مركز الكون بشراة وحدة وتنكر عليه مركزيته وحرية<sup>(٢)</sup>.

(١) المرجع نفسه، ص ١٦.

(٢) عبد الوهاب المسيري، عزيز العظمة، العلمانية تحت المجهر، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٠، ص ١٢٦.



### \* مدخل الإنسان :

وهو مدخل مهم ينبغي على من يريد الدخول إلى عالم المسيحي أن يدركه ويحسه ويشعر به ، فمعظم دراسات المسيحي ، إن لم تكن كلها ، تدور حول الإنسان ، ومنها دراساته عن العلمانية ، والإنسان في فكر المسيحي ليس الإنسان العربي أو المسلم فحسب ، بل هو مطلق الإنسان ، يختلف عقائده وأعرافه وأجناسه وألوانه ، لذلك قد يتعجب كثير منا من أنسنة المسيحي لليهودي (تعبير د. هبة رؤوف عزت) ، فالمسيحي يتحدث عن اليهودي باعتباره إنساناً كسائر البشر ، يفرح ويحزن ويحب ويكره ويغضب ويقتل . . الخ ، منهم المتعصب والمغتصب للأرض ، وهذا يجب قتاله وردده وإخراجه ، ومنهم المسالم المهادن ، وهذا له منا البر والقسط كما علمنا القرآن الكريم . منهم الذي يريد الحوار والجدال فتحاوره ونجادله بالتى هى أحسن ، ومنهم المتعصب الذي لا يريد الحوار ، فتركه ونهجره هجراً جميلاً (على عكس الخطاب السائد فى أوساط العامة وبعض الشيوخ والمثقفين ، الذى يرى أن اليهودى بطبيعته متعصب ومغتصب وحقوق وناكث للعهود والمواثيق . . الخ من الصفات الخبيثة ، وكأن المسألة عبارة عن مجموعة جينات وراثية تتعلق بالقتل والغدر والخيانة والغش . . يكتسبها اليهودى من أبويه وتلتصق به ، ولا يمكنه الفكك منها ) . وفى دراسته للعلمانية ، يتناول المسيحي هذه الظاهرة بكافة تجلياتها وأشكالها المختلفة وتأثيراتها على الإنسان ، فالعلمانية تعمل على تفكيك الإنسان وتشويهه (تحويله إلى شىء مثل باقى الأشياء) وحوسلته (تحويله إلى وسيلة وليس غاية) ، لذا فهى أيديولوجية ضد الإنسان (مطلق الإنسان) ، وليست ظاهرة معادية للإنسان المسلم والمجتمعات الإسلامية والعربية فحسب .

### \* مدخل المتتالية العلمانية :

كما يحدد المسيحي مدخله فى تقديم تفسيره وتحليله للعلمانية ، فهو يؤكد أنه لا يتعامل مع القضية من منظور تطبيق الشريعة أو الحلال والحرام أو الأخلاقى



والأخلاقي أو فصل الدين عن الدولة أو أثر العلمانية على المؤسسات الدينية، فهذا المدخل من وجهة نظره أضر بالقضية إضراراً بالغاً، ولكنه يتعامل مع العلمانية باعتبارها ظاهرة تاريخية لها جذور وليست كفكرة ثابتة أو مخطط واضح المعالم؛ فهو يتعامل مع العلمانية باعتبارها رؤية معرفية شاملة لله والإنسان والطبيعة لا باعتبارها رؤية تغطي بعض مجالات الحياة دون الأخرى وحسب؛ لذلك فالعلمانية في التحليل الأخير متتالية تتبدى في الزمان والمكان بدرجات وأشكال مختلفة.

### ✽ مدخل الدين كنموذج معرفي متكامل:

تبنى المسيرى الإسلام في نهاية الأمر رؤية للحياة ومرشداً للسلوك، وهذا ما نجده في كتابه (رحلتى الفكرية)، وفيه يقول المسيرى «خلاصة الأمر أننى اكتشفت الدين كنموذج معرفي متكامل، وليس مجرد جزء ليس له أهمية في حد ذاته، وأدركت أن المكون الدينى ليس مجرد قشرة، وإنما هو من جذور الكيان والهوية، كما بدأت أشعر بأن الدين ذو فعالية في الواقع المادى الذى نحياه وليس جزءاً مغلفاً من عالم الغيب، فالعالم ليس شيئاً مادياً ميتاً لا روح فيه بل ينبض بالحياة والقداسة ﴿فَأَيُّهَا تَوَلَّوْا فَمِنْ وَجْهِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، أى أن الدين أصبح تدريجياً فى تصوورى جزءاً من الكيان الإنسانى وليس منفصلاً عنه، ولكن رغم إيمانى بالدين كنموذج معرفي متكامل، إلا أن مصادر تجربتى الدينية متعددة، فبرغم أنى تبنت الإسلام فى نهاية الأمر رؤية للحياة وأيديولوجية ومرشداً للسلوك، فإن المسار الذى قادنى إليه كان متنوعاً ومركباً ومختلفاً عن المسار العادى، ولا شك فى أن هذا قد ترك أثره على رؤيتى الدينية وعلى سلوكى تجاه الآخرين ممن هم ليسوا من أبناء ملتى واعتقادى»<sup>(١)</sup>.

### ✽ مدخل تزايد قوة الدولة المطلقة:

حيث يعد انتشار نموذج الدولة المطلقة (ديمقراطية كانت أم شمولية أم قومية)، مع تزايد قوتها وإمكاناتها ومؤسستها (الأمنية والتربوية والإعلامية)، أحد أهم المداخل التى تساعد على فهم الظاهرة العلمانية فهماً دقيقاً، والدولة القومية (النموذج الحالى



فى معظم دول العالم) هى دولة مطلقة مركزية تدير المجتمع بأسره من نقطة مركزية واحدة هى العاصمة ومركز السلطة، وهذه المركزية تتطلب أن يصبح الواقع متجانساً نمطياً يشبه الآلة (ساعة نيوتن الرتيبة)، إذ إن الدولة المركزية لا يمكنها أن تتعامل إلا مع وحدات متشابهة قياسية، ومن هنا تأتى ضرورة فرض المرجعية الواحدة المادية (العلمانية فى أحد تعريفات المسيرى)، وقد زاد من سلطة الدولة المطلقة ظهور أجهزة الإعلام ومجموعة من المؤسسات «التربوية والأمنية» الأخرى التى تقوم بهتذيب الفرد وترشيده من الداخل والخارج. وتضاعفت معدلات الترشيده هذه حتى تحول الإنسان إلى المواطن، وأصبحت مرجعيته النهائية هى الدولة، وأصبح مبرمجاً على تلقى الأوامر منها، وأصبحت عنده مقدرة غير عادية على الاستجابة العاطفية لمحددات غير إنسانية لا علاقة لها بأى أهداف إنسانية أو مطلقات إنسانية مثل «مصلحة الدولة العليا» و«المجال الحيوى» و«قدر الأمة» و«تراب الأمة». وهنا أصبحت الدولة القيمة العليا التى لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها. ويجب أن نذكر أننا هنا لا نتحدث عن الحكومة وإنما عن الدولة، وهى الكيان السياسى الذى يعبر عن الوطن. من هذا المدخل يطرح المسيرى العلمانية الشاملة فى مقابل ما يسميه العلمانية الجزئية، ويرى أن نموذج العلمانية الشاملة أكثر تفسيرية من نموذج العلمانية الجزئية، للتطورات الاجتماعية الحديثة.

### القواعد الحاكمة الجديدة لمفهوم العلمانية عن المسيرى:

يعتبر المسيرى من المفكرين غير التقليديين، فقد انقلب على التعريفات الشائعة لمصطلح العلمانية، وحاول تقديم طرح آخر للعلمانية من خلال تفكيك المصطلح وإعادة تركيبه، واستخراج النماذج الفلسفية والمعرفية التى تكمن وتقع وراء هذا المصطلح، بالإضافة إلى رصد الظواهر والمفاهيم الأخرى التى ترتبط بالعلمانية، كما أنه لم يكتف بإعادة تعريف العلمانية، وإنما تناول تأثير العلمانية على العالمين العربى والإسلامى.

ولكن ما القواعد الجديدة التى وضعها المسيرى عندما تعرض لمفهوم العلمانية؟ يمكن تقديم تلك القواعد كالتالى:



### القاعدة الأولى: العلمانية مصطلح خلافى شديد الإبهام:

يؤكد المسيرى تلك الحقيقة فى بداية دراسته وتناوله للعلمانية، فالعلمانية مصطلح غير محدد، شديد الغموض والإبهام، ويزداد غموضاً وإبهاماً مع تغير الزمن، وتغير معانيه بتغير السياقات والاستخدامات. وفى هذه القاعدة يقول المسيرى «إن مصطلح العلمانية مصطلح خلافى جداً شأنه شأن مصطلحات أخرى مثل التحديث والتنوير والعولمة، شاع استخدامها وانقسم الناس بشأنها ما بين مؤيد ومعارض، ولعل مصطلح العلمانية بالذات من أكثر المصطلحات إثارة للفرقة، إذ يتم الحوار والشجار حوله بحدة واضحة تعطى انطباعاً بأنه مصطلح محدد المعانى والأبعاد والتضمينات، ولكننا لو دققنا النظر لوجدنا أن الأمر يبدو أكبر من ذلك، فضلاً عن ظهور دراسات غربية تتناول مصطلح العلمانية من منظور نقدى، الأمر الذى يزيده إبهاماً»<sup>(١)</sup>. ويعود إبهامه للأسباب التالية:

- ١- مصطلح «علمانية» كما تمحدد فى المعجم الغربى مختلط الدلالة، يتأرجح بين العلمانيين الشاملة والجزئية.
- ٢- وهو مصطلح منقول من المعجم الأجنبى، ومن التشكيل الحضارى الغربى، تتحدد دلالاته الحقيقية بالإشارة إلى هذا المعجم وهذا التشكيل الحضارى، ويكتسب مضمونه الحقيقى منهما.
- ٣- توجد داخل هذا التشكيل الحضارى عدة تشكيلات فرعية: فهناك التشكيل الفرنسى (الكاثولىكى)، والتشكيل الحضارى الإنجليزى والألمانى (البروتستانتى)، والتشكيل الروسى (الأرثوذكسى)، وقد عرف كل تشكيل هذا المصطلح بطريقة مختلفة إلى حد ما، انطلاقاً من تجربته الخاصة.
- ٤- خاضت هذه التشكيلات الحضارية تحولات مختلفة، وتزايدت فيها معدلات العلمنة، واختلفت المواقف من العلمانية باختلاف المرحلة التاريخية وباختلاف الجماعة التى تقوم بعملية التعريف.

(١) عبد الوهاب المسيرى، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، ١٤، مرجع سبق ذكره، ص ٥.



٥- رغم محاولتنا الجاهدة الدائبة للحاق بركب الغرب ومواكبته، فإن المصطلحات التى نستوردها (مثل : الاستتارة - التقدم - التحديث - العقل) تشير إلى معنى الكلمات كما وردت فى المعجم الغربى (اللغوى والحضارى) حتى منتصف أو أواخر القرن التاسع عشر، ولم يتسع مجالها الدلالى كما حدث فى الغرب . ولذا، فإن مصطلحاتنا بريئة تماماً من كل المشكلات التى ظهرت بعد تحقيق المتتالية الترشيديّة التحديثية المادية العلمانية الشاملة الغربية، فهى - كما نستخدمها- بسيطة أحادية البعد تشع تضاؤلاً لا أساس له فى الواقع . واصطلاح «علمانية» لا يشكل أى استثناء من هذه القاعدة، فنحن نتحدث عنها على طريقة فولتير ولوك وكوندورسيه وغيرهم من الفلاسفة التبسيطيين الاختزاليين، وكأننا لا نزال فى بداية المتتالية لم نشاهد بعد كل حلقاتها المركبة المتداخلة التى فاجأت الجميع (دعاتها ورافضيهيها معاً) .

٦- ومع انتقال المصطلح إلى العالم العربى الإسلامى، فإن المجال الدلالى المضطرب للكلمة ازداد اضطراباً واختلالاً للأسباب التالية :

أ- حينما ينتقل مصطلح مثل «علمانية» من معجم حضارى إلى معجم حضارى آخر وتتم «ترجمة» المصطلح، فإنه يظل يحمل آثاراً قوية من سياقه الحضارى السابق الذى يظل مرجعية صامته له .

ب- تجربة العرب والمسلمين مع متتالية العلمنة مختلفة، فعمليات العلمنة لم تنبع من واقعهم التاريخى والاجتماعى (رغم وجود عناصر علمنة مختلفة فيه)، وإنما أتى بها الاستعمار الغربى .

ج- اختزال مناقشة المصطلح إلى طريقة ترجمته : فلم تعد القضية وصف الظاهرة العلمانية وتحليلها وتسميتها حسبما نراها نحن (من خلال تجربتنا وسعادتنا أو شقائنا بها) بل انصب الجهد الفكرى والبحثى على مناقشة أحسن الترجمات لكلمة «علمانية» وأقربها إلى المعجم الغربى، وأكثرها دقة . وهكذا سقطنا فى شرك الموضوعية المتلقية . ولذلك يتتقد المسيرى نبرة اليقين التى تسم الخطاب المستخدم فى تناول ظاهرة العلمانية، سواء من دعاتها أو مناوئيهيها، ويعتبرها أحد أسباب الإخفاق فى الوصول إلى تعريف أكثر تفسيرية للعلمانية .





القاعدة الثانية: العلمانية ظاهرة تاريخية عامة مرتبطة بعالم الاقتصاد والسياسة:

يعد تصور البعض عن العلمانية باعتبارها ظاهرة محددة تتم من خلال آليات واضحة (مثل مصادرة أموال الكنيسة وإشاعة الإباحية) يمكن تحديدها ببساطة، كما يمكن تبنيها أو التصدي لها بشكل واع وتصور اختزالي. ومن المنظور الاختزالي نفسه تُناقش العلمانية فى إطار نقل الأفكار والتأثر بالحضارات الأجنبية. ويتقد المسيرى هذا التصور بقوله: «ولكن تصور العلمانية باعتبارها مجموعة أفكار وممارسات واضحة يظل مع هذا تصوراً ساذجاً ويشكل اختزالاً وتبسيطاً لظاهرة العلمانية وتاريخها، وللظواهر الاجتماعية على وجه العموم»<sup>(١)</sup>، ويرى المسيرى أن العلمانية ظاهرة تاريخية عامة وليست ظاهرة مسيحية غربية فحسب، وفى هذا الإطار يتعرض المسيرى بالتحليل للعلاقة بين الدين المسيحى والمجتمع الغربى، ويرى أنها علاقة مركبة وليست بسيطة كما يتصور البعض، حيث يتصور البعض أن العلمانية مجموعة من الأفكار الغربية صاغها بعض المفكرين الغربيين، وأن هذه الأفكار نشأت فى أوروبا بسبب طبيعة المسيحية نفسها، باعتبارها عقيدة تفصل الدين عن الدولة وتعطى ما لقيصر لقيصر وما لله لله، ويسبب فساد الكنيسة وسطوتها؛ ومن ثم (وفق هذا التصور) فالعلمانية ظاهرة مسيحية غربية وحسب، مرتبطة ارتباطاً كاملاً بالغرب؛ ولذا فلا علاقة بينها وبين الإسلام والمسلمين، وهذا تصور متداول وشائع بين كثير من الدارسين للعلمانية. ولكن المسيرى يتقد هذا التصور ويعتبره بمثابة اختزال للعلمانية، ويؤكد أن علاقة الدين المسيحى بالمجتمع الغربى علاقة مركبة. فالعقيدة المسيحية هى رؤية كاملة للكون شكلت الإطار المعرفى والحضارى الذى يتحرك داخله العالم الغربى لمدة طويلة، وكانت بمنزلة الأيديولوجية الحاكمة فى كل مجالات الحياة بما فيها مجالات قيصر. كما أنه لا يمكن تصور المسيحية من خلال نص واحد «اعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله»؛ وذلك لأن الواقع التاريخى مختلف تمام الاختلاف، فضلاً عن وجود اختلاف بين المسيحيين على هذا النص، فليس كل المسيحيين يسلكون حسب هذا النص. لذلك



يتقد المسيرى معظم الذين يتناولون العلمانية ويتعرضون للمسيحية من خلال هذا النص ويقعون فى خطأ التعميم بناء عليه فقط. ويرى أن ظهور العلمانية فى الغرب لا يرجع إلى فساد بعض رجال الدين فحسب أو إلى الارتباط الوثيق بين مؤسسات الكنيسة (الكاثوليكية) ومؤسسات الإقطاع الغربى فحسب، أو إلى تعنت الكنيسة ورفضها الأعمى للثورة العلمية فحسب. فرغم أهمية هذه العناصر فى اندلاع الثورات ضد الكنيسة، إلا أن المسيرى يرى أن المسألة أعمق من ذلك بكثير. فالعلمانية مرتبطة بتحويلات بنوية عميقة فى عالمى الاقتصاد والسياسة، ثم فى مجالات الحياة الأخرى، لم يدرك من ساهم فى ظهورها ومن تفاعل معها مدى تأثيرها فى رؤية الإنسان لنفسه ولله وللطبيعة. وهذه التحويلات (لا الثورة ضد فساد رجال الدين وغيرها من العناصر) أدت إلى ظهور العلمانية. وكل المجتمعات الإنسانية ليست بمنأى عن هذه التحويلات بما فيها المجتمعات الإسلامية<sup>(١)</sup>. وبالتالي فالعلمانية عند المسيرى هى نتاج أو وليدة تحولات فى عالم الاقتصاد والسياسة وليست مقتصرة على فساد رجال الدين وتعنت الكنيسة فحسب.

### القاعدة الثالثة: العلمانية الشاملة عملية بنوية كامنة فى أى مجتمع إنسانى:

فالعلمانية عند المسيرى ليست مجموعة أفكار وممارسات ومخططات واضحة محددة كما يتصور الكثيرون، فيتم نقلها فى إطار التأثير بالحضارات الأجنبية، وهذا تصور اختزالى للعلمانية «على حد تعبير المسيرى». ومن هذا المنظور الاختزالى تُناقش العلمانية على أنها مجموعة من الأفكار الغربية التى صاغها بعض المفكرين الغربيين التى يتم نقلها تأثيراً بالحضارات الأجنبية.

وحسب هذا التصور الاختزالى يعود انتشار العلمانية إلى أن بعض المفكرين العرب قاموا بنقل الأفكار العلمانية الغربية، فتبناها بعض أعضاء النخبة ثم قلدهم دائرة أوسع من الناس، ثم أخذ نطاق التقليد يتسع تدريجياً إلى أن انتشرت العلمانية فى مجتمعاتنا، بل يذهب البعض إلى أن عملية نقل وتطبيق الأفكار



العلمانية تتم من خلال مخطط محكم، أو ربما مؤامرات عالمية يقال عنها أحياناً إنها صليبية أو يهودية أو غربية. وللتحقق من معدلات العلمنة في مجتمع ما، فإن الباحث الذى يؤمن بمثل هذه الرؤية يتناول عمليات العلمنة الواضحة وآلياتها المباشرة ومؤشرات الظاهرة. فإن وجدها صنف المجتمع باعتباره مجتمعاً علمانياً، وإن لم يجدها فهو بكل بساطة مجتمع إيمانى. وانطلاقاً من هذا التصور الاختزالى تصبح مهمة من يود التصدى للعلمانية هى البحث عن الأفكار العلمانية والممارسات العلمانية الواضحة، وعن القنوات التى يتم من خلالها نقل الأفكار والممارسات العلمانية؛ ومن ثم تصبح مهمة من ينفى الإصلاح هى ببساطة استئصال هذه الأفكار والممارسات، وذلك عن طريق إصدار تشريعات سياسية معينة وفرض رقابة صارمة على الصور والأفكار الواردة من الخارج. ورغم أن المسيرى لم يقلل من أهمية هذه الأفكار والممارسات العلمانية الواضحة، فهى تساعد ولا شك على تقبل الناس لمثل العلمانية وخصوصاً إذا أشرف على عملية نقل الأفكار وفرض الممارسات مؤسسة ضخمة مثل «الدولة المركزية»، ولكنه يعتبر هذه الرؤية ساذجة ومختزلة؛ لأنها تتجاهل بعض الحقائق البديهية والبسيطة التى تؤكد أن العلمانية عملية بنوية كامنة:

١- الأفكار العلمانية كامنة فى أى مجتمع على وجه الأرض ومنها المجتمعات الإسلامية بطبيعة الحال، وذلك لأن النماذج الطبيعية / المادة موجودة بشكل كامن فى أى مجتمع بشرى، وهو مكون ضرورى وأساسى فى الوجود الإنسانى. ويمكن القول (على المستوى النظرى) بأن الأفكار العلمانية كامنة فى أى مجتمع على وجه الأرض. فأغراء التفسيرات المادية والنزوع الجينى الذى يعبر عن نفسه فى الرغبة فى الاندماج بالخلقى وفى إلغاء كل الحدود وفى التحكم الكامل فى كل شئ، وفى التخلّى عن الحدود وعن المسؤولية الخلقية، هو جزء من النزوع نحو الحلولية الكمونية الواحدة. وهذا يعنى أن الاتجاه نحو العلمنة والواحدة المادية إمكانية كامنة فى النفس البشرية، ومن ثم فهى كامنة فى المجتمعات الإسلامية وفى أى مجتمع إنسانى.



٢- أى جماعة إنسانية، وضمن ذلك الأمة الإسلامية مهما بلغت فى تدينها وتمسكها بأهذاب دينها، لا بد وأن تتعامل فى كثير من الأحيان مع الزمان والمكان والطبيعة والجسد، من خلال إجراءات زمنية صارمة . فعلى سبيل المثال فإن عملية بناء بيت العبادة يتطلب اختيار عمال يتسمون بالكفاءة فى أدائهم المهنى، وبالتالي نحن لاننظر كثيراً إلى مستواهم الأخلاقى أو معتقداتهم الدينية، إلا بمقدار تأثير هذا فى أدائهم المهنى؛ أى أن عملية اختيار العمال تخضع لمعايير زمنية خالصة . ومع هذا يظل الهدف النهائى من عملية بناء بيت العبادة هو إقامة الشعائر وليس الربح المادى، فالبناء وسيلة وليس غاية . وعناصر العلمنة موجودة فى أى مجتمع فى الهامش وفى حالة الكمون، ويمكن أن تنقل من الهامش إلى المركز «أى تصبح مرجعية» ومن الكمون إلى التحقق إن ظهرت اللحظة التاريخية والظروف الاجتماعية والسياسية المواتية وساد الجو الفكرى المناسب<sup>(١)</sup> .

ويطلق المسيرى على تلك العملية ما يسميه «العلمانية البنوية الكاملة» وهو مصطلح قام بسكه لوصف أهم أشكال العلمنة وأكثرها ظهوراً وشیوعاً . فكل الأشياء المحيطة بنا، المهم منها والتافه، تجسد نموذجاً حضارياً متكاملًا يحوى بداخله إجابة عن الأسئلة الكلية والنهائية . فإن كانت كل تلك الأشياء تجسّد الرؤية العلمانية الشاملة فإنها سوف تقوم بإعادة صياغة وجدان الناس وأحلامهم ورغباتهم «حياتهم الخاصة» وتعلمنهم بشكل كامل دون أن يشعروا بذلك، من خلال عمليات تبلغ الغاية فى التركيب والكمون . ولذلك يرى المسيرى أن العلمنة تتم من خلال منتجات يومية أو أفكار شائعة ومحولات اجتماعية، تبدو كلها فى الظاهر بريئة أو مقطوعة الصلة بالعلمانية أو الإباحية، ولكنها فى واقع الأمر تخلق جواً خصباً مراتباً لانتشار الرؤية العلمانية الشاملة للكون، وتصوغ سلوك من يتبناها وتوجهه وجهة علمانية . ولكن يمكن استخدام هذا المنتج أو تبني هذه



الأفكار أو خوض هذه التحولات دون أن يجد الإنسان نفسه متوجهاً توجهاً علمانياً شاملاً. ولهذا فالعلمانية عند المسيرى هى عملية بنيوية كامنة غير ظاهرة، ولكنها تتجلى فى كثير من المنتجات الحضارية والأفكار البريئة التى يتم تداولها بين المجتمعات دون وعى أو إدراك لخطورة هذه الأفكار والمنتجات. ويضرب المسيرى كثيراً من الأمثلة التى توضح مدى كمون العلمانية واختفائها وراء كثير من الآراء والأفكار والمنتجات منها:

أ- الأفكار التى تبدو محايدة بريئة: هناك كثير من الأفكار التى تبدو محايدة بريئة تماماً، لا علاقة لها بأى أيديولوجية، ولكنها فى واقع الأمر تضمّر الرؤية العلمانية، ففكرة الإنسان الطبيعى والعودة إلى بساطة الطبيعة (التي عادة ما يتم الخلط بينها وبين مفهوم الفطرة) والقول بوحدة العلوم وتبنى النماذج الموضوعية أو العقلية المادية التى عادة ما يتم الخلط بينها وبين مفهوم العقل (فى المرجعية الدينية) وفكرة نهاية التاريخ والمنظومات الحلولية وخطاب التمرّكز حول الأنثى، كل هذه الأفكار فى تصور المسيرى هى الأساس الصلب للرؤية العلمانية الشاملة (ومن أهم تجلياتها فى الوقت نفسه)<sup>(١)</sup>. ومع هذا فإن كثيرين ممن قاموا بالترويج لهذه الأفكار ولغيرها لم يدركوا النماذج الكامنة وراءها (النموذج العلمانى).

ب- المنتجات الحضارية اليومية: تعد المنتجات الحضارية المألوفة البريئة من أهم آليات العلمنة الشاملة البنيوية الكامنة، ويضرب المسيرى على ذلك أمثلة ومنها:

١- التى شيرت T-Shirt: الذى يرتديه أى طفل أو رجل وقد كُتِب عليه مثلاً «اشرب كوكاكولا»، إن الرداء كما يوظف فى الماضى لبستر عورة الإنسان ووقايته من الحر والبرد، وربما للتعبير عن الهوية، وقد وظف فى حالة التى شيرت بحيث أصبح الإنسان مساحة لا خصوصية لها غير متجاوزة لعالم الحواس والطبيعة / المادة، ثم توظف هذه المساحة فى خدمة شركة الكوكاكولا (على سبيل المثال) وهى عملية توظيف تفقد المرء هويته وتحيده، بحيث يصبح منتجاً بائعاً (الصدر كمساحة)



ومستهلكًا للكوكاكولا (مع العلم بأن الكوكاكولا ليست محرمة) أى أن التثيشرت أصبح آلية كامة من آليات العلمنة، ومع هذا لا يمكن القول بأن الكثيرين يدركون ذلك.

٢- ويرسم المسيرى صورة أو سيناريو لإنسان خضع لعمليات العلمنة البنيوية الكامة دون أن يدري كالتالى «ولتخيل الآن إنسانًا يلبس التثيشرت، ويسكن فى منزل وظيفى بنى رجا على طريقة البريفاب pre-fab (الكتل الصماء سابقة الإعداد) ويأكل طعامًا وظيفيًا (ها مبورجر - تيك أواى - هارديز - كيتاكى - هوتدوج) تم طبخه بطريقة نمطية، ويشرب الكاوكاكولا وينام على سرير وظيفى ويعيش فى مدينة شوارعها فسيحة، عليه أن يجرى بسيارته «المستوردة» فيها بسرعة مائة ميل فى الساعة، بل قد يهرول إلى المسجد أو الكنيسة حينما يحين وقت الصلاة. ثم يتساءل المسيرى عن حال هذا الإنسان بقوله : ترى . . ألن يتحول هذا الإنسان إلى إنسان وظيفى متكيف لا توجد فى حياته خصوصية أو أسرار؟ إنسان قادر على تنفيذ كل ما يصدر إليه من أوامر دون أن يثير أى تساؤلات أخلاقية أو فلسفية، رغم أن هذا الإنسان الوظيفى قد يقيم الصلاة فى مواقيتها ولكن كل ما حوله خلق له بيئة معادية لإدراك مفهوم القيمة المتجاوزة وجدواها<sup>(١)</sup>. وبالتالى قد يكون المتدين علمانيًا، فهو متدين وقيم الشعائر ولكنه يفكر ويعيش فى حياته بطريقة تفكير علمانية، وعلى هذا فقد يصنف بلد باعتباره إسلاميًا مثلاً لأن دستوره هو الشريعة الإسلامية، مع أن معدلات العلمنة فيه قد تكون أعلى من بلد دستوره ليس بالضرورة إسلاميًا؛ لأن معظم سكانه لا يزالون بنأى عن آليات العلمنة البنيوية الكامة.

#### القاعدة الرابعة: العلمانية الشاملة هى نزع القداسة

فالعلمانية الشاملة، هى نزع القداسة عن كل شئ: عن الإنسان والقيم والأخلاق والدين والحقائق والنظريات، بحيث تصبح كل الأمور فى التحليل الأخير نسبية



زمانية تاريخية، وبالتالي تتم تصفية كل الثنائيات، ويتم تسوية كل الظواهر الإنسانية بالطبيعية، فيتساوى الإنسان بالحيوان والأشياء، ويتساوى الجمال والقبح، والصدق والكذب والصواب والخطأ، والحلال والحرام؛ فتسقط المطلقات (إلا مطلقاً واحداً فقط، مطلق النسيية أو المطلق العلماني على حد تعبير المسيري) وتنزع القداسة عن العالم، فيصبح مجرد مادة استعمالية يمكن إدراكها بالحواس الخمس، كما يمكن لمن عنده القوة الكافية لهزيمة الآخرين أن يوظفها لصالحه. ونتيجة لذلك يظهر العلم والتكنولوجيا المنفصلان عن القيمة. ومن المفارقات التي تستحق الذكر أن العلمانية الشاملة قد تنزع القداسة عن المقدس، ولكنها في الوقت نفسه قد تخلع القداسة على غير المقدس، ولعل هذا يظهر في انتشار النزعات الإلحادية جنباً إلى جنب مع النزعات الدينية الحلولية (البهائية وعبادة الأرض) فضلاً عن التنجيم والسحر والخرافات. وهذه نقطة محيرة بالنسبة لمن يدرس المجتمعات الغربية، فهم يتمسكون بالرؤية العلمية الصارمة وفي الوقت نفسه تنتشر الخرافات والسحر والتنجيم، ولذا ليس صحيحاً أن الحضارة الغربية (العلمانية) تعيش بلا مقدس كما يظن الكثيرون، فهي تنزع القداسة عن الدين والأخلاق والقيم والضمير، وبالتالي يتم سحب القداسة من عالم المثال المتجاوز للمادة نفسها، إلى عالم المادة نفسها. فالحاصل أن اللذة أصبحت مفهوماً مقدساً، وكذلك مجتمع القوة والاستهلاك وكل هذه المنظومة المادية، لذلك فالعقل الحر يمارس حريته من خلال اعترافه الضمني بقداسة الرؤية المادية، فأصبح حرّاً من الضمير، أسيراً للمادة، لذا فإن أي تفكير ينزع القداسة عن المادة يعد تفكيراً ظلامياً وخارج العصر. وبالتالي فما نواجهه هو صراع بين مقدس وآخر، أي بين قبول الرؤية المادية كمقدس، أو إعادة أفعال وتفعيل مقدساتنا، التي تنتمي إلى الضمير والأخلاق والدين، فالاختيار مطروح أمامنا هو اختيار بين تقديس المادة وتقديس المعنى<sup>(١)</sup>.

(١) رفيق حبيب، نقلاً عن المسيري في، عبد الوهاب المسيري، عزيز العظمة، العلمانية تحت المجهر، دار



**القاعدة الخامسة: العلمانية الشاملة ضد الإنسان:** فالعلمانية فى أحد تعريفات المسيرى هى فرض الواحدية العقلانية المادية، والتى تعنى تسوية الظواهر الإنسانية بالظواهر الطبيعية، ورد كل شىء إلى المادة، فهى رؤية عقلانية مادية تساوى الظواهر الإنسانية والاجتماعية بالظواهر الطبيعية، بحيث تسرى على كل المخلوقات قوانين ونواميس المادة/ الطبيعة، وبالتالي يتساوى الإنسان بالحيوان والأشياء، ويظهر الإنسان الطبيعى/ الجسمانى الذى يعرف نفسه فى ضوء احتياجات المادية، حدوده حدود المادة، أهدافه وغاياته وأخلاقه مادية، سلوكه وتطلعاته وأشواقه مادية، لا توجد مسافة تفصل بينه وبين الطبيعة، وبالتالي لا يوجد حيز إنسانى مستقل يتحرك فيه الإنسان بقدر من الاستقلال والحرية، ولا تتم دراسة الإنسان إلا فى إطار النماذج الطبيعية/ المادية (الكمية عادة)، ومن ثم تسقط فكرة الإنسان المركب لصالح فكرة الإنسان البسيط ذى البعد الواحد «المادى»، وبالتالي يتم اختزال الإنسان ورغباته فى المال والجنس واللذة والمنفعة، ويعبر المسيرى عن حال الإنسان فى المنظومة العلمانية الشاملة بأفعال مثل «التشويش والتسلع» أى تحويل الإنسان إلى سلعة أو شىء، لذا فالعلمانية الشاملة عند المسيرى، أيديولوجية معادية للإنسان (مطلق الإنسان ليس الإنسان المسلم فقط) والدين والقيم والأخلاق والضمير، (على اختلاف تحديداتها بين المجتمعات الإنسانية المختلفة) لا يمكن أن تتصالح معه بأى حال من الأحوال.

**القاعدة السادسة: العلمانية الشاملة متتالية نماذجية أخذه فى التحقق:**

فالعلمانية ليست فكرة ثابتة أو مخططاً واضح المعالم وحسب أو ظاهرة بدون تاريخ، ولكنها فى الواقع نموذج إدراكى كامن تفرعت منه متتالية نماذجية، تتحقق تدريجياً فى الزمان من خلال عمليات علمانية متصاعدة أخذه فى الاتساع، لذلك فالعلمانية عند المسيرى هى متتالية أخذه فى التحقق، تبدأ بعالم الاقتصاد فيصبح مرجعية ذاته، مكتفياً بها، لا يشير إلا إليها، يستمد معياريته من نفسه، فتختفى الإنسانية العامة، ويستمد كل مجال معياريته من شيثيته، ويتم الحكم عليه من





منظور مدى كفاءته فى تحقيق أغراضه، فتصبح المعايير فى المجال الاقتصادى اقتصادية، ثم يكتسب كل نشاط شرعيته من مدى نجاحه فى تحقيق أغراضه وأهدافه. فتصبح المعايير فى المجال السياسى سياسية وفى المجال العلمى علمية، وفى المجال الجمالى جمالية، منفصلة كلها عن القيمة. وبالتالي يصبح لكل مجال مرجعيته النهائية المختلفة، ثم تغلغل عمليات العلمنة الشاملة، وتنتقل من الحياة العامة إلى الحياة الخاصة، فيتحول الجوانب إلى برانى والباطن إلى ظاهر. كما تتحول الأسرار إلى ظواهر علمية قابلة للدراسة، وتسود أخلاقيات السوق والقيم الداروينية فى كل مجالات الحياة. ثم يعرف الإنسان ذاته فى ضوء احتياجاته المادية؛ أى أنه هو ذاته، شأنه شأن النشاطات الطبيعية والاجتماعية، يفصل عما هو إنسانى واجتماعى، وتصبح مرجعيته النهائية مادية، فيختفى الإنسان الإنسان (الربانى)، ويظهر الإنسان الطبيعى، الذى يتحرك داخل الحيز الطبيعى / المادى لا يبرحه، ويحكم على نفسه وعلى العالم بمعايير مستقاة من عالم الطبيعة/ المادة. فيصبح الإنسان شيئاً مثل كل الأشياء تسرى عليه قوانين الطبيعة ولا ينفصل عنها، وبالتالي فالمنظومة العلمانية تبدأ بسحب الأشياء من (عالم الإنسان) وتضعها فى عالم مستقل (عالم الأشياء)، ثم تقوم بسحب الإنسان ووضعه فى عالم الأشياء، وهذه الظاهرة يصفها المسيرى فى موضع آخر بمصطلحات مثل «تسلع الإنسان» و«تشبيك الإنسان»<sup>(١)</sup>. ومن ثم تسقط فكرة الإنسان المركب لصالح فكرة الإنسان البسيط ذى البعد الواحد «المادى»، وبالتالي تدور حياة الإنسان أو يتم اختزال الإنسان ورغباته فى المال والجنس. وهذه المتتالية العلمانية تتحقق فى كل مناحى الحياة العامة والخاصة، فى الطعام، الشراب، الملابس، القوانين، السياسة، المعمار والرياضة<sup>(٢)</sup> . . الخ.

(١) المرجع نفسه، ص ١٤٠.

(٢) عبد الوهاب المسيرى، رحلتى الفكرية: سيرة غير ذاتية غير موضوعية، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٦،



### المفهوم البديل عند المسيرى (التحليل والتفسير الجديد)

بعد أن انتقد المسيرى مفهوم العلمانية كما هو شائع عنها «فصل الدين عن الدولة» كان عليه أن يبحث عن صور جديدة للعلمانية، وقد تمخضت نتائج بحثه عن صور جديدة للعلمانية. وانتهى المسيرى إلى مفهوم آخر وهو العلمانية الشاملة، ولكنه يفصح عن رغبة لم يستطع تحقيقها قبل تقديم مفهومه وتفسيره الجديد للعلمانية.

فقد كان يرغب في استبعاد مصطلح «علمانية» واستبداله في دراساته بمصطلحات أخرى مثل «نزع القداسة» أو «الواحدة المادية» أو «العقلانية المادية»<sup>(١)</sup>. وذلك لأنه يرى أن مصطلح علمانية شأنه شأن مفهوم العلمانية، مبهم ومختلط وخلافي جداً لأقصى درجة، فضلاً عما يحمله من خلافات أيديولوجية وعقائدية حادة، على عكس المصطلحات السابقة التي تعد أكثر شمولاً وعمقاً ودقة من لفظ العلمانية، ولكن رغم تمنيه استبعاد هذا المصطلح من دراساته، إلا أنه لجأ إلى استخدامه نظراً لما أحرزه هذا المصطلح من ذبوع وانتشار غير عادي بين دعاة العلمانية وأعدائها وبين أعضاء النخبة والجماهير على حد سواء؛ ولذا فلا مناص من استخدامه؛ لأن البدء من نقطة الصفر قد أصبح عليه مستحيلة.

يلاحظ كل من يدخل إلى عالم المسيرى أنه لا يميل إلى فكرة الرفض والقبول المطلق، وإنما يميل إلى فكرة الضوابط في الرفض والقبول، ويظهر ذلك في تناوله للعلمانية، فالمسيرى لم يرفض التعريف الشائع لمصطلح العلمانية «فصل الدين عن الدولة» رفضاً قاطعاً، وإنما اعتبره تعريفاً جزئياً اختزالياً للعلمانية، لا يفسر العلمانية كما هي في الواقع، ولذلك وصف المسيرى التعريف الشائع للعلمانية «بالعلمانية الجزئية» ويعتبرها جزءاً من دائرة أكبر وهي «العلمانية الشاملة» لذلك فالعلمانية عنده علمانيتان (جزئية وشاملة) على حد تعبيره<sup>(٢)</sup>.

(١) المرجع نفسه، ص ٥٠.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٦.



١- العلمانية الجزئية: رؤية جزئية للواقع (براجماتية- إجرائية) لا تتعامل مع أبعاده الكلية والنهائية (المعرفية) ومن ثم لا تتسم بالشمولية. وتذهب هذه الرؤية إلى وجوب فصل الدين عن الدولة أو عالم السياسة وربما الاقتصاد، وهو ما تعبر عنه العبارة الشهيرة «فصل الدين عن الدولة»، ومثل هذه الرؤية الجزئية تلتزم الصمت بشأن المجالات الأخرى من الحياة، كما أنها لا تنكر بالضرورة وجود مطلقات أو كليات أخلاقية أو إنسانية وربما دينية أو وجود ما وراثيات ميتافيزيقية ولا تتفرع عنها منظومات معرفية أو أخلاقية<sup>(١)</sup>. كما أنها رؤية محددة للإنسان، فهي لا ترى الإنسان إلا إنساناً طبيعياً مادياً فى بعض جوانب حياته فى رقعة الحياة العامة وحسب. لكنها تلتزم الصمت فيما يتصل بالجوانب الأخرى من حياته، وفيما يتعلق بثنائية الوجود ومقدرة الإنسان على التجاوز، لا تسقط العلمانية الجزئية فى الواحدة الطبيعية / المادية، بل يُترك للإنسان حيزه الإنسانى يتحرك فيه إن شاء. ويؤيد المسيرى العلمانية الجزئية ويصفها بأنها «العلمانية الأخلاقية أو العلمانية الإنسانية»، وفى ذلك يقول «أنا باعتبارى مدافعاً عن الإنسان والإيمان وباعتبارى مسلماً لا أجد غضاضة فى تقبل العلمانية الجزئية» أى فصل الدين عن السياسة وربما الاقتصاد، ففى المجتمعات المركبة هناك نوع من التمييز بين السلطات أو المجالات المختلفة يبدأ فى البروز، حتى فى الإمبراطوريات الوثنية التى يحكمها ملك متآله، فإن ثمة تمايزاً بين الملك المتآله وكبير الكهنة وقائد الجيوش، فال مؤسسة الدينية لا يمكن أن تتوحد مع المؤسسة السياسية فى أى تركيب سياسى وحضارى مركب<sup>(٢)</sup>.

ويعزز المسيرى رأيه بالأسانيد الدينية، مثل حديث الرسول ﷺ «أنتم أعلم بأمور دنياكم» ويرى أن الحديث يقرر فى واقع الأمر مثل هذا التمايز المؤسسى، ففى القطاع الزراعى بإمكان الزارع أن يؤبر النخل أو لا، على حسب مقدار معرفته العلمانية

(١) المرجع نفس، ص ٢٢٠.

(٢) المرجع نفس، ص ١٧.



الدنيوية وحسب ما يمليه عليه عقله وتقديره للملابسات، متحرراً في بعض جوانبه من المطلقات الدينية والأخلاقية، ويستشهد المسيرى أيضاً بما حدث في غزوة بدر؛ ليؤكد هذا التمايز الذي يراه بين ما هو وحى ودين وبين ما هو سياسى وعسكرى ودنيوى، فحينما نزل النبي ﷺ بأدنى ماء بدر، فقال له سيدنا الحباب بن المنذر: يا رسول الله أأرأيت هذا المنزل . . أمتزل أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدم أو نتأخر عنه، أم هو الرأى والحرب والمكيدة، فقال له النبي: بل هو الرأى والحرب والمكيدة، فقال: يا رسول الله فإن هذا ليس بمنزل فامض بالناس حتى نأتى أدنى ماء من القوم فننزله، ثم نغور وراءه من القلب، ثم نبني حوضاً فتملأه ماء، ثم نقاتل القوم فنشرب ولا يشربون، فقال له النبي: لقد أشرت بالرأى. وانتهت هذه المعركة بنصر المسلمين. ومن ثم يستنبط المسيرى من هذا الحديث، التمايز بين الدبني والعسكرى أى بين المؤسسة الدينية والمؤسسة العسكرية<sup>(١)</sup>.

ومن ثم فهو يرى أن فصل المؤسسات الدينية عن مؤسسات الدولة عملية ليست مقصورة على المجتمعات العلمانية فقط، وإنما هى عملية موجودة فى معظم المجتمعات المركبة بشكل من الأشكال، والدولة هنا تعنى بعض الإجراءات السياسية والاقتصادية ذات الطابع الفنى مثل الجوانب البيروقراطية فى إدارة الدولة، مثل شراء نوع معين من الأسلحة أو مناقشة أمور فنية تتصل بالميزانية العامة؛ وذلك لأننى بكل صراحة لا أحب أن أرى شيوخاً أو قساوسة أو فلاسفة أدب إنجليزى مثلى يجلسون فى لجان تناقش طرق تحسين التصدير وميزان المدفوعات أو نوع السلاح الذى يجب علينا تزويد جيشنا به. فمثل هذه الأمور الفنية يجب أن تُترك للمفنيين، فلا دين فى الزراعة ولا دين فى الإدارة<sup>(٢)</sup>؛ لأنها فى النهاية مسائل فنية. ويستشهد المسيرى فى هذا الصدد أيضاً، بأن سيدنا عمر نقل نظاماً إدارياً كاملاً من الفرس «المجوس آنذاك» رغم إسلامية دولة سيدنا عمر، لذلك فمحور قبول المسيرى وتأييده للعلمانية الجزئية

(١) المرجع نفسه، ص ١٨.

(٢) أحمد عبدالحمد، الدكتور المسيرى فى صالون حزب الوسط، صحيفة الدستور، العدد ١٤٤، الإصدار

الثانى، ١٩ ديسمبر ٢٠٠٧.



هو تفرقه بين الأمور والمسائل الفنية الإجرائية الآلية وبين الأمور الغائية المرجعية. فالمرجعية النهائية «الاستراتيجية والمعرفة والأخلاقية للدولة»، وكذلك الحياة الخاصة هي أمور لا يمكن أن تُترك للفنيين، بل ينبغي أن تهيمن عليها القيم الدينية والأخلاقية على حد تعبيره<sup>(١)</sup>، ويردف قائلاً «وأعتقد أن كثيراً ممن يتصورون أنهم أعداء العلمانية سيقبلون هذا الفصل أو التمايز إذا ما تأكدوا أن العلمانية فصل الدين عن الدولة» مسألة تنطبق على الآليات والإجراءات الفنية وحسب، ولا تنطبق بأى حال من الأحوال على القيم الحاكمة والمرجعية النهائية للمجتمع والدولة؛ أى أنه من الممكن أن يقبلوا فصل بعض جوانب المجال السياسى والاقتصادى، بل وبعض جوانب السلوك الإنسانى عن الدين، طالما أن المرجعية النهائية هي مرجعية متجاوزة للعالم وللرؤية النفعية النسبية المادية.

٢- العلمانية الشاملة: رؤية شاملة للعالم ذات بُعد معرفى (كلى ونهائى) تحاول بكل صرامة تحديد علاقة الدين والمطلقات والماورائيات والميتافيزيقيا بكل مجالات الحياة. وهي رؤية عقلانية مادية تدور فى إطار المرجعية الكامنة والواحدية المادية التى ترى أن مركز الكون كامن فيه غير مفارق أو متجاوز له. فالعلمانية الشاملة هي «وحدة وجود مادية» على حد تعبير المسيرى، وأن العالم بأسره مكون من مادة واحدة لا قداسة لها ولا تحوى داخلها أى أسرار. وهي فى حالة دائمة من الحركة لا غاية لها ولا أهداف ولا تكثر بالخصوصيات أو التعدد أو المطلقات أو الثوابت، فالمادة هي التى تشكل كل من الإنسان والطبيعة، فهي رؤية طبيعية مادية. وتتفرع عن هذه الرؤية منظومات مادية معرفية تكون فيها الحواس والواقع الحالى مصدر المعرفة؛ فالعالم المعطى لحواسنا يحوى بداخله ما يكفى لتفسيره والتعامل معه، ولا يحتاج لأى شئ من مرجعيات دينية أو أخلاقية أو ميتافيزيقية. كما تتفرع عنها رؤية أخلاقية (تعنى أن المعرفة الحالية المصدر الوحيد للأخلاق) ورؤية تاريخية (تعنى أن التاريخ يتبع مساراً واحداً وإن اتبع مسارات مختلفة فإنه سيؤدى فى نهاية الأمر إلى النقطة النهائية نفسها). كما تتفرع عنها رؤية

(١) عبد الوهاب المسيرى، مرجع سبق ذكره، ص ٢٢٠.



للإنسان باعتباره جزءاً لا يتجزأ من الطبيعة/ المادة ليست له حدود تفصله عنها، وبالتالي هو ظاهرة أحادية البعد، ويعبر المسيرى عن ذلك بقوله «العلمانية الشاملة تعبر عن التزعة الحلولية الجينية في الإنسان» وبالتالي تصبح كل الأمور في التحليل الأخير تاريخية نسبية لا قداسة لها ومجرد مادة استعمالية.

وبالتالى يرى المسيرى أن العلمانية الشاملة ليست مجرد فصل الدين عن الدولة وإنما هى فصل كل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية المتجاوزة لقوانين الحركة والحواس عن المجتمع والدولة والعالم<sup>(١)</sup> ويعنى ذلك نزع القداسة عن كل شىء فتسقط المطلقات وتصبح كل الأمور نسبية لدرجة المطلقة وهذا ما يسميه المسيرى «المطلق العلماني»<sup>(٢)</sup> أو «النسبية المطلقة»؛ بحيث يصبح العالم مادة نسبية استعمالية لا قداسة لها يوظفها الإنسان الأقوى لخدمة صالحه. وبالتالي تعد الداروينية أحد مرجعيات العلمانية الشاملة، فكما يتم دمج الإنسان فى الطبيعة ويصبح أحد الأشياء مثله مثل باقى الأشياء وتنطبق عليه قوانين الطبيعة، وتظهر فكرة الإنسان البسيط ذى البعد الواحد «المادى» الذى يتمحور حول اللذة والمنفعة المادية الفردية، وتخفى فكرة الإنسان المركب المعقد الذى يصعب دراسته دراسة دقيقة مهما توافرت العلوم الإنسانية والاجتماعية. ويؤكد المسيرى أن العلمانية الشاملة تعادى الدين والأخلاق والمطلقات بوجه عام، ولا يمكن أن تتصالح معها. إلا أن ذلك لا يتم صراحة أو على المستوى العلن، فهى لا تنكر على المستوى العلنى وجود الإله والمطلقات، ولكنها فى نهاية المطاف أو من الناحية الواقعية تستبعد الإنسان والإله والمطلقات وتنكر على الإنسان مركزيته وسيادته للكون، وبالتالي فالممارسات العملية والفعلية فى معظم مجالات الحياة اليومية تتم على أساس العلمانية الشاملة وهو ما يسميه المسيرى «العلمنة البنيوية» وآليات أخرى مثل قطاع اللذة والدولة المركزية<sup>(٣)</sup>.

(١) المرجع نفسه، ص ٢٢١.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٣٧.

(٣) عبد الوهاب المسيرى، مرجع سبق ذكره، م ٢، ص ٢٧٩.



### ولكن ما الفرق بين العلمانية الشاملة والجزئية ؟

يرى المسيرى أن الفرق بينهما هو الفرق بين مراحل تاريخية لنموذج ومتتالية واحدة . فالعلمانية الشاملة ليست مجرد تعريف ثابت ، بل إنها ظاهرة لها تاريخ تظهر من خلال حلقات متتابعة ، وبالتالي فالعلمانية متتالية نماذجية تتحقق عبر الزمان وفى المكان ، وبالتالي يمكن القول إنه فى المراحل الأولى لهذه المتتالية تسود العلمانية الجزئية ، ويكون مجالها مقصوراً على المجالين الاقتصادى والسياسى وتوجد فيها بقايا مطلقات أخلاقية ودينية ، وتسم فيها الدولة والإعلام وقطاع اللذة بالضعف ، وربما تكون عاجزة عن اقتحام واستعمار كل مجالات الحياة ، وتحفظ معيارية إنسانية أو طبيعية مادية ، وهذه علمانية القرن الثامن عشر . لكن فى المراحل الأخيرة التى بدأت فى الستينيات من القرن العشرين (تأريخ اجتهادى من المسيرى) ، مع تزايد قوة الدولة ووسائل الإعلام وقطاع اللذة وتمكنهم من الوصول إلى الفرد وإحكام قبضتها عليه من الداخل والخارج ، ومع اتساع مجالات العلمنة وضمور المطلقات واختفائها وتهميش الإنسان وتساعد النسبية الأخلاقية ثم النسبية المعرفية «باهتزاز الكليات» تظهر العلمانية الشاملة فى مرحلتها الصلبة والشاملة .

### خاتمة:

من العرض السابق لمفهوم العلمانية عند المسيرى ، يتضح لنا أن المفهوم الذى قدمه المسيرى كان مفهوماً جديداً من ناحية التفسير والتحليل وليس من ناحية التعريف ؛ وذلك لأن هناك كثيرين من المفكرين العرب والغربيين ، قد تكلموا عن العلمانية بصورتها الشاملة ، مثل عزيز العظمة وجلال أمين ومحمود أمين العالم وكذلك من الغرب : ماكس فيبر وجينس هيلر وأرفنج كريستول ؛ لذلك فالمسيرى لم يبتكر العلمانية الشاملة ، وإنما قدم تحليلاً وتفسيراً جديداً للعلمانية ، يربط فيه الظواهر والمفاهيم والأفكار السياسية والاجتماعية والحياتية اليومية والاقتصادية ، بالأفكار والمفاهيم والظواهر الفكرية والفلسفية . وهذا ما يؤكد المسيرى نفسه فى كتابه الحوارى «العلمانية



تحت المجهر» مع عزيز العظمة، فبعد تحليله لبعض التعريفات العربية والغربية لمصطلح العلمانية، والمصطلحات الأخرى المتداخلة والمتشابهة والمترادفة معه، يقول «يمكننا أن نطرح تعريفنا للعلمانية وللنموذج الكامن وراءها، ونحن لن نأتي بجديد؛ لأن كل العناصر التي نرى أنها تشكل مكونات العلمانية موجودة بشكل أو بآخر في التعريفات التي أوردناها وقمنا بتحليلها، فنحن نسعى إلى نموذج أكثر تفسيرية للعلمانية. فالذي يشغل المسيري هو النموذج التفسيري الأفضل للعلمانية وليس التعريف»<sup>(١)</sup>. ويمكننا القول إن المسيري قدم قواعد أخرى جديدة أكثر تفسيرية من القواعد القديمة، ولكن رغم كون مفهومه جديداً، إلا أنه لم يكن بديلاً للمفهوم السائد، وذلك لأن العلمانية لديه علمانيتان: الأولى جزئية وهي الشائعة وهي التي يقبلها بشروط وضوابط ويصفها بأنها علمانية إنسانية، والثانية شاملة وهي التي يحذر منها ويعتبرها معادية للإنسان وليس للإسلام فقط. وبالتالي فالجديد عند المسيري هو التفسير وليس التعريف أو المفهوم، وهذا التفسير يعد بمثابة إعادة توسيع لنطاق العلمانية الشائعة، فالعلمانية الشائعة تعبر عن فصل الدين عن الدولة وتقتصر على المجال السياسي وربما الاقتصادي، في مقابل علمانية شاملة تسري في كل مجالات الحياة العامة والخاصة بما فيها المجال السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي. وبالتالي فهي تشمل العلمانية الجزئية الشائعة، فالعلمانية الشاملة هي الدائرة الكبرى التي تحوي بداخلها دوائر صغرى كالعلمانية الجزئية، لذا فالاختلاف بين العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة هو اختلاف نطاق ومجال إلى حد كبير، فنطاق ومجال العلمانية الجزئية أضيق، بينما نطاق ومجال العلمانية أوسع وأشمل.



(١) عبد الوهاب المسيري، عزيز العظمة، العلمانية تحت المجهر، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٠، ص ١١٩.





### تعقيب د. هبة رعوف عزت<sup>(\*)</sup>

بسم الله الرحمن الرحيم، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أشكر الدكتورة نادية مصطفى على مشاركتي في هذا المؤتمر؛ لأعقب على هذه الأوراق، المقدمة من شباب الباحثين.

سأشير إلى الأبحاث التي قُدمت، إشارات سريعة بالنسبة لكتاب «الانتفاضة الفلسطينية والأزمة الصهيونية؛ دراسة في الإدراك والكرامة»، وهو أول كتاب أقرأه للمسيري، وكان لي شرف اللقاء بالدكتور المسيري لأول مرة، في ندوة في حزب العمل، أيام الأستاذ عادل حسين، وكان يتكلم عن هذا الكتاب تحديداً في محاضرة عن الانتفاضة الفلسطينية.

فسعيت للحصول على الكتاب بعد هذه المحاضرة، وعدت إلى المنزل، وقرأت عنوان الكتاب، صدمتني كلمة «الكرامة»؛ فعنوان الكتاب «الانتفاضة الفلسطينية والأزمة الصهيونية؛ دراسة في الإدراك والكرامة»، فكأنني أسمع كلمة كرامة لأول مرة في حياتي!

لذلك فأنا أعتقد أن مفهوم الكرامة، هو خيط مهم جداً في كل كلام المسيري عن الإنسان والشيء، أو الإنسان والمادية أو تحويل الإنسان إلى وسيلة أو الحوصلة على حد تعبير المسيري، رغم تحفظي على هذه الكلمة.

فالبعد الغيبي في الإنسان هو الذي يمنحه الكرامة، ويميزه عن الحجر والشجر والجماد والأشياء الأخرى، إنه إنسان لديه حس الكرامة، وهذا الحس مُستقى من هذا البعد العلوي الذي وضعته فيه نفخة الروح في الطين.

وهو يتحدث عن مطلق الإنسان، وليس الإنسان العربي فقط أو المسلم فقط أو الغربي فقط، بل وحتى الإنسان اليهودي، فالمسيري لم يتعامل مع اليهودي باعتباره

(\*) مدرس العلوم السياسية - كلية الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة القاهرة.



عدوًا بالضرورة، بل إنه تعامل معه على أنه كباقي البشر، أى قام «بأنسنة اليهودى»، بمعنى أنه نزع عنه أسطورتين: أسطورة العدو الذى لا يُقهر ولا يستسلم، فاليهودى إنسان مثل كل البشر يخاف ويحبب ويستسلم ويقهر، والثانية أسطورة الصورة النمطية لليهودى، فقد رفض الاستسلام للصورة النمطية لليهودى فى أذهان الجماهير، من أنه شرير وقتل ومغتصب دائمًا، على اعتبار أن هذه صفات جبلية فى اليهودى لا تنفك عنه منذ مولده وحتى وفاته. رفض المسيرى هذه الصورة، وتعامل مع اليهودى على أنه إنسان يستطيع أن يرجع إلى إنسانيته، إذا خرج من المنظومة التى تم استيعابه فيها، وهى المنظومة الصهيونية، وذلك لأن الصهيونية ليست جينًا فى دم اليهودى. وعلى ذلك، إذا تم تفكيك المنظومة، سيعود اليهودى أو الصهيونى إلى إنسانيته.

وهناك نماذج على ذلك، سواء فى الفكر اليهودى، أو فى غيره من الجماعات اليهودية التى نقضت أسطورة الهولوكوست والصهيونية، وهناك فلاسفة مثل «باومن» الذى نقض أسطورة الهولوكوست فى كتابه الشهير «الحداثة والهولوكوست»، وقال إن الهولوكوست حداثى، وليس معاديًا لليهودى بالضرورة، فهو صناعة الإبادة، وبالتالي فالمتتالية هى الهولوكوست الألمانى ثم البلقان وغيرها من الإبادات، وهناك أيضًا الفيلسوف اليهودى «فتجنشتين» وغيره كثيرون من الذين قُتل آباؤهم فى المحرقة الألمانية، ولكنهم نقضوا الهولوكوست باعتباره ضد اليهود فقط.

ذكر أمجد فى عرضه لكتاب الانتفاضة الفلسطينية، أن المسيرى قد حول المعرفة إلى فضيلة، ولكنه قبل أن يحول المعرفة إلى فضيلة، قد حول المعرفة إلى فعل، وحول الفعل إلى معرفة؛ فهو يحاول أن يكتشف البعد المعرفى فى الأفعال من خلال تحليله للأفعال أو «المواقف النماذجية» التى كان يلتقطها من حين لآخر.

فهو يحاول أن يكتشف البعد المعرفى من الصور التى نشاهدها كل يوم فى التلفزيون، ليضعها فى إطار فلسفى ومعرفى ليصل فى النهاية إلى حقائق مهمة جدًا.



فقد استطاع أن يفك شفرة هذه الأشياء، ابتداء من فك شفرة الانتفاضة، وفك شفرة المصطلح اليهودي في بداية الكتابات، وفك شفرة الحضارة الغربية وصلتها بالصهيونية في كتابه «النهاية والتاريخ» قبل أن يقول أحد بنهاية التاريخ.

واستطاع أن يفك شفرة فتاة الاستعراض «روبي» والفيديو كليب، الذي نراه وننظر إليه باعتباره عيباً وفجيرة دون أن نحاول أن ننظر إلى ما وراء هذا الفيديو، فهو إلى جانب عدم اعترافه بهذه المناظر الخليعة، لكنه يرى في هذه الفيديوهات هيمنة الجسد على الروح وتسليع المرأة وتحويلها إلى شيء، وإفساد الذوق العام، والتركيز على بعض الجوانب الاستهلاكية حتى على مستوى الأجساد.

وأذكر، في هذا السياق، مثالا كان المسيحي يقول دائماً، فقد كان يجلس إلى جانب أحد أصدقائه السعوديين، يشاهد التلفاز، فلاحظ أن صديقه السعودي قد غير القناة التليفزيونية لأنها كانت تبث مباراة ملاكمة، وحينما سأله المسيحي عن سبب تبديله للقناة قال الرجل: لأن الملاكمة حرام، فسأله لماذا هي حرام؟ فقال: لأن اللاعبين يرتدون سراويل غير شرعية. ومن هنا يتعجب المسيحي للنظرة الضيقة لصديقه، فهو يرى الملاكمة حراماً، بسبب السراويل، وليس بسبب العنف الذي يمارسه اللاعبون ضد بعضهم بدون أسباب منطقية. وهذا الذي فعله المسيحي في هذا الموقف يسمى: «التجريد».

فالقدره على التجريد هي أهم سمات الباحث الجيد، وهذا ما كنت أدرسه لبعض تلاميذي مؤخراً، فلدينا في العلوم السياسية كثير من الاقترابات، ومنها الاقتراب المؤسسي الذي كنت أشرحه لتلاميذي، وقلت لهم إن الاقتراب المؤسسي مهم ولكن الأهم أن لا تكتفى بالمؤسسة، ولكن عليك أن ترى وتراقب ما يدور داخل المؤسسة، فالباحث الجيد هو الذي يرى المؤسسة وكأنها ورق شفاف، فلا يقول مجلس الشعب به ٤٤٤ كرسيًا، ولكن يقول: من الذي يجلس على الكرسي، هل هو إنسان عادل أم ظالم، وبالتالي يرى المؤسسة وما وراء المؤسسة من صلاح أو فساد.



النقطة الأخيرة بالنسبة للانتفاضة، أن الدكتور المسيرى يدخل إلى الانتفاضة من مدخل العقل المتجاوز والعقل التوليدي، الذى ينشد تحويل ما هو موجود إلى نموذج أكثر إنسانية، وهذا ما جعل المسيرى يهتم بالانتفاضة وصولاً إلى نصر حزب الله الأخير.

أما بالنسبة لمحمد كمال، فأنا أقول، إنه فى البدء كان الله ثم كان السؤال، ثم جاءت الكلمة «كن» ثم جاء الإنسان، وجاء فوق الطبيعة سيداً فى الكون وليس سيداً للكون، لأن سيد الكون هو الله سبحانه وتعالى، خارج هذه الطبيعة، ولا تحكمه قوانينها، بل هو الذى يحكم هذه القوانين ويخرقها إن شاء بالمعجزات والكرامات وغيرها.

فالمحك الرئيسى هو فكرة المسافة، وأن هناك مسافة بين الله سبحانه وتعالى «الخالق» والكون «المخلوق» وهى مسافة فلسفية، بمعنى أن الله لا يحل فى الكون، وهذا هو الخلاف الرئيسى بين فكرة التجسيد والتثليث وفكرة التوحيد الإسلامى، بدون الدخول فى تفاصيل، فهم يقولون إن الله حل فى الكون، ونحن نقول إن الله لم يحل فى الكون...! وهذا فارق أساسى بين المنظومتين.

وكذلك الفكرة العلمانية، التى ترى أن الإنسان هو سيد الكون، وبالتالى تستبعد المطلق والغيبي، وبالتالى فالوجود الإنسانى يحل كله فى الكون، وهو أيضاً خلافاً؛ لأن الوجود الإنسانى له بُعد متجاوز لهذه الأطر الكونية، وهى النفخة التى وضعها الله فيه.

وهذا ينقلنا إلى ميزة أخرى، تميز بها الدكتور المسيرى، فقد كان يجيد طرح الأسئلة ويجيد أيضاً طرح الإجابات، فقد كان يحاول البحث عن المسكوت عنه فى الأسئلة المطروحة. فقد حاول أن يكمل الأسئلة المطروحة ويستحدث ويولد أسئلة أخرى. فمثلاً سؤال المادية، صحيح أن الإنسان به جزء مادى، ولكن هناك فى الوقت نفسه جزء آخر غير مادى لم يتم ذكره، وبالتالى فقد نقد سؤال المادية، وأضاف إليه سؤال الروحانية.



وهذا ينقلنا إلى لمحة أخرى أشار إليها محمد كمال وعبد إله إبراهيم، عن الكامن والظاهر في الإنسان؛ فالإنسان له بُعد مادي ووجودي ظاهر، وله بُعد غيبي روحاني كامن، ولكنه كان يتناول هذه النقطة بحساسية بالغة، لأنه قال إن الإغراق في الباطنية قد يتحول إلى غنوصية وقد يتحول إلى حلول، وبالتالي تغلق الدائرة مرة أخرى. وبالتالي فلقد حذر من التركيز على الباطن في مواجهة الظاهر، المادى العلمانى الرأسمالى الحدائى، وكذلك لا يجب أن يؤدى بنا إلى الإغراق فى الباطن وتحويل الإنسان إلى إله ذاتى، وهذا الكلام ينطبق على تيارات عبر التاريخ، مثل الحركات الصوفية اليهودية، وبعض الفرق الغنوصية فى التاريخ الإسلامى، وبالتالى فقد كان شديد الوسطية، فكان يدعو إلى الجمع بين «التأليف والتوليف»، بين الجوانب المادية وغير المادية، دون إفراط أو تفريط حتى لا تصبح المسألة مجرد رد فعل فقط، فمقابل المادية نجد الغنوصية والعكس.

انتقل إلى نقطة أخرى؛ فى فكر المسيرى، وهى فكرة النموذج الاختزالى والتركيبى، وأنصح بقراءة مقدمة كتاب هجرة اليهود السوفيت فى هذا السياق لمن يريد معرفة هذه النماذج. فمقدمة الكتاب بسيطة ودقيقة وعميقة، فمعظم الناس تعتقد أن هجرة اليهود والسوفيت إلى إسرائيل ستؤدى إلى تقوية الكيان الصهيونى، ولكن المسيرى يقلب الاعتقاد، ويؤكد أن هجرة اليهود السوفيت، مؤشر جيد على إضعاف الكيان؛ لأن الكيان الصهيونى لديه مشكلة فى التعامل مع الطوائف اليهودية المختلفة، فهو غير قادر على أن يتحمل هذا الاختلاف الداخلى، فهو غير قادر على التعامل مع اليهود الشرقيين واليهود الغربيين، بالإضافة إلى الفلاشا، والسوفيت. الخ. فقد حقق ودقق فى المعلومات الصحفية عن يهود الفلاشا، وقارنهم باليهود السوفيت، واكتشف أن اليهودى الذى يهاجر إلى إسرائيل، هو مثله اليهودى الذى ترك وطنه مع بداية تأسيس الكيان الصهيونى، وهذا الكلام يقوله الجيل الثالث من اليهود المهاجرين فى إسرائيل، من اليهود ذوى الأصول الإيرانية والعراقية؛ لأنهم اكتشفوا أكلوبة هذا النظام العنصرى، الذى ميز بينهم وبين اليهود الغربيين، ولم تكن هناك اللجنة التى وعدوهم بها.



أخيراً أعتقد أن المسيرى قد قدم نقلات مهمة، مختلفة عن نقلات جمال حمدان وسيد قطب، وأقول سيد قطب، لأنى متشغلة الآن بتدريس بعض الأشياء عن سيد قطب، فسيد قطب استطاع أن يوجد النموذج الإسلامى البديل، لكنه استخدم مفردات لا تمكنه من ترجمه النموذج ليصبح أكثر ملائمة للعصر. فأول ما رآه ترجمة بمفهوم الحاكمية، والجاهلية، لذلك فقد أغلق الدائرة لتصبح دائرة إسلامية. وهذا هو عين ما يعاب على المسيرى، فقد كانوا يقولون لو وضع لنا بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، ولكن المسيرى أراد أن يجرد الخطاب الإسلامى تجريدًا يسمح لغير المؤمن به أن يجد ويرى فيه إنسانيته، وحتى إذا لم يؤمن به يكفينا أنه يرى فيه إنسانيته، فالقرآن الكريم نزل للعالمين، والله سبحانه وتعالى أخبرنا أن العالمين لن يؤمنوا ورغم ذلك وجه الخطاب للعالمين، فهو كتاب أنزل للناس كافة، لماذا؟ لأنه كتاب للإنسان، آمن بالبعد الغيبى، وإذا لم يؤمن، فلعله يدرك أن إنسانيته ليست مادية فقط.

وهذا ينقلنا إلى نقطة مهمة فى خطاب المسيرى، فقد انتقل من النص، إلى الخطاب إلى الوحى، فلقد اهتم فى الفترة الأخيرة بمسألة الاقتراب من النص القرآنى، خاصة بعد كتابه «اللغة والمجاز» فهو يحاول أن يقرأ النص القرآنى قراءة تليق بالرؤية الإنسانية، وليس مجرد قراءة حرفية من مدخل التعامل مع اللغة، والرؤية المقابلة للشعوب الأخرى التى قرأت النص من مدخلين: كلاهما غير دقيق وخطير فى الوقت نفسه، وهما الحرفية الشديدة، والنسبية المطلقة.

ولذلك قال إن الحل الوسطى، هو أن نؤمن بأن هذا الكتاب غيبى وأن هذا النص هو وحى وأن نقرأه، ولكن ندرك أننا لن نستطيع أن نصل إلى تقديم التفسير الأوحد لهما، فيظل الله أعلم وتظل المسافة بين الخالق والمخلوق، وتظل المسافة بين العقل والنص، وبالتالي يظل الاجتهاد، إن أحسننا فلنا أجران، وإن أخطأنا فلنا أجر.



أخيراً، أود أن أشير إلى أربع سمات اتسم بها المسيرى:

الأولى: السير والنظر وهذه سيرته، ويتمثل هذا في الحياة الفكرية وخاصة في كتابه «الحياة الفكرية» الذى يمثل الخريطة الجينية للمسيرى بطريقة لطيفة، يسميها المسيرى «سيرة غير ذاتية غير موضوعية» وهذه هى سيرته، السير والنظر المستمر، وهى ما نسميه: التراوح بين الفلسفة والأنثروبولوجيا.

الثانية: التبصر والتعقل، فهو يبحث دائماً عن المنطلقات الفلسفية والأطر المفاهيمية والقضايا النظرية، والتعقل أن يرى ما وراءها من أنساق فكرية وأيديولوجية ويُنَى حضارية.

الثالثة: وهى مسارات المسيرى: التى جمعت بين العلم والعمل، فقد نزل الشارع وضرب فى مظاهرات حركة كفاية، وكنت مختلفة معه شخصياً فى هذا القرار «قراره نزول الشارع».

الرابعة: وهى مسرات المسيرى: بمعنى أنه عاش حياة، يؤمن فيها بحق الإنسان المؤمن أن يعيش حياة فيها بهجة وفيها رحمة، فقد كان يعشق الجمال ويزور المتاحف ويقتنى الأعمال الفنية ويعتنى بوجود الأزهار والورود فى البيت، ويلون الحوائط بزخارف عربية جميلة من أول العمارة حتى آخر دور، وكان يدعو تلاميذه فى فصح للنيل، حتى أن آخر اهتماماته كانت بالنكت، فقد كان يتمنى أن يؤلف كتاباً عن النكت، فقد كان يريد أن يعرف كيف تختزل الشعوب مواقفها فى كلمات ونكت رمزية بشكل بالغ التركيب والفكاهة.

رحمة الله على الدكتور المسيرى، والسلام عليكم ورحمة الله..



### مداخلات وأسئلة

- د. عبد المجيد عمارة:

الشكر موصول لكل من ساهم في هذه الندوة، أولاً: أؤكد أن الموسوعة هي جهد علمي عظيم، وقد التقيت الدكتور المسيرى، في معهد البحوث والدراسات الأفريقية، في إحدى الندوات، وتوقفت مع سيادته عند نقطة تنبئه ببناء الدولة اليهودية، وقلت لسيادته: لقد تنبأ كارل ماركس بانهار النظام الرأسمالى وسيادة الاشتراكية ولكن الذى حدث هو العكس.

الأمر الثانى: أنه لا يمكن القول علمياً بوجود قانون سياسى حازم؛ وذلك لأن الأحداث السياسية تتوقف على مواقف البشر، بل إن الأبحاث العلمية فى العلوم الطبيعية تؤكد أن هناك بعض الظواهر الطبيعية التى لا تتسم بالثبات المطلق، فما بالك بالعلوم الإنسانية التى تزخر بالاختلافات والنظريات.

لذلك لا يمكن التنبؤ مثلاً بفوز أحد المرشحين الأمريكيين، هل هو أوباما أو ماكين، رغم تفوق أوباما بتعدد فئات الأحزاب وأصوات الناخبين.

ولذلك فاليهود موجودون فى كل دول العالم، فى الولايات المتحدة ودول أوروبا الغربية والشرقية، والاتحاد السوفييتى والصين والهند والبلقان ودول آسيا والدول العربية والأفريقية، فضلاً عن أن أمريكا والدول الغربية تدعم إسرائيل وترى أنها المنفذ الوحيد لأجندتها، وبالتالي فزوالها شىء صعب. بعد هذا العرض وهذا الاسترسال، هل يمكن أن تزول إسرائيل من على الخريطة؟

والسؤال الثانى: أيهما أسبق فى الوجود فى فلسطين، قى مرحلة ما قبل الميلاد، اليهود أم الفلسطينيين؟ . . وشكراً.





- أ. خالد يوسف:

لقد حاول المسيرى أن يصل لرؤية كلية، تحكم التجربة التاريخية الغربية، وهى مسألة صعبة جداً، لم يتطرق إليها المفكرون الغربيون من قبل، وذلك بسبب تعدد المذاهب الفكرية والفلسفية، لذلك فهذه مسألة صعبة للغاية وقد يراجع فيها المسيرى.

أيضاً على من يريد التعرف على نقد المسيرى للمشروع الغربى؛ أن يعرف التجربة التاريخية الغربية، وهذه مشكلة، فما قدمه المسيرى عن العلمانية، يختلف عن العلمانية التى عرفناها عن الغرب، وذلك لأن ما يقوله المسيرى عن التجربة التاريخية الغربية يختلف عما تعلمناه وعرفناه عن التجربة الغربية التاريخية والحضارية.

النقطة الأخيرة: وهى خاصة بالمنهج، فالمسيرى له مناهج عديدة فى النظر إلى الظاهرة، وليس منهجاً واحداً، وهى مسألة تستحق الدراسة؛ لأن مسائل المنهج ليست مسائل ترفية، وإنما هى مسائل ضرورية.

- أ. أحمد بلقمرى - باحث من الجزائر:

سأقدم تعقيماً سريعاً، بالنسبة لكتاب الانتفاضة الفلسطينية والأزمة الصهيونية، فقد كان المسيرى - رحمه الله - شديد الدقة فى استخدام المصطلح، فاستخدم كلمة فلسطين وفى مقابلها كلمة الصهيونية، فالصهيونية هى اتجاه أيديولوجى منتشر فى كل أنحاء العالم، أما فلسطين فهى الحقيقة الموجودة.

- أ. سناء البنا: طالبة بالمجستير:

أول كتاب قرأته للمسيرى كان كتاب «الحداثة وما بعد الحداثة»، وسؤالى أنه يتحدث كثيراً عن النموذج المعرفى الغربى، وفصل فيه ورسم ملامحه، ولكن ألم ينتقد أى مفكر غربى هذا النموذج المعرفى الحداثى؟.



السؤال الثانى : هل هناك علاقة جدلية بين التيارات المختلفة التى كونت ما سسمى «الإنسان المادى»؟ ، فالمسهرى لم يتحدث عن هذه التيارات ولا عن العلاقة الجدلية بينهم أو حتى العلاقة التاريخية .

- أ. أمجد جبريل (يرد):

سأعقب سريعاً ، بالنسبة لسؤال هل يمكن أن تزول إسرائيل؟ . . وهذا يرتبط أو يتوقف على الموقع الذى تقف فيه ، فإذا كنت تنظر إلى نقاط ضعف الأمة ، فسوف تقول لن تزول إسرائيل ، وإذا كنت تنظر إلى نقاط قوة الأمة فسوف تقول سوف تزول إسرائيل .

سؤال أيهما أسبق اليهود أم الفلسطينيون قبل الميلاد . . وفى هذا أنصح بالرجوع إلى كتاب «اختلاق إسرائيل القديمة» لكيتى وتيلان ، وإذا دققنا فى المسألة ، فقد كان هناك كنعانيون ويوسيون وقبائل عربية أخرى سكنت هذه المنطقة ، ولكن السؤال : هل لو ثبت أن مصر كان بها بعض اليهود ، تصبح مصر يهودية . الوجود الإسرائيلى فى فلسطين هو وجود طارئ وليس له علاقة بمملكة إسرائيل الأولى أيام سيدنا داود وسيدنا سليمان .

كما أن هناك دراسات علمية نُشرت فى دار قلمس بدمشق ، تؤكد أن مدينة القدس قد عرفت نظاماً للرعى قبل سيدنا داود بألف عام .

أيضاً تحدثت الدكتورة هبة رؤوف ، عن تفكيك إسرائيل ، عن طريق تفريغها من اليهود والمهاجرين ، والحمد لله هناك كثير من المفكرين العرب الذين تكلموا فى هذا الموضوع ، مثل الأستاذ أحمد صدقى الدجاني ، والدكتور عبد العزيز بلقرين ، فكما أن الكيان الصهيونى يمكن أن يحقن باليهود المهاجرين ، يمكن أيضاً أن يفرغ من اليهود الشرقيين من ذوى الأصول العربية المصرية والعراقية والإيرانية وغيرها .

أما بالنسبة لموضوع القضية الفلسطينية والسند العربى ، فالأستاذ الدكتور أحمد يوسف أحمد ، له دراسة بعنوان «الرقم العربى ومعادلة حركة التحرر الفلسطينى» ،



يبين فيها أن الانتفاضة هي التي تحمى الأمة، وأن الأنظمة العربية بحاجة إلى الانتفاضة والتحرر الفلسطيني، فالأنظمة العربية بحاجة إلى حركة التحرر حتى تتحرك، وليس كما يتصور البعض أن العرب هم من يساندون الفلسطينيين. ولكن المشكلة في الأنظمة العربية، والأمل في الأمة وفي الشعوب، ولكن بعد تفعيل حركتها، فحركة الشعوب ما زالت قصيرة النفس.، وأختم بأن قضية زوال إسرائيل ليست حتمية، وإنما شرطية، فنحن خير أمة لأننا تأمر بالمعروف وننهى عن المنكر. وشكرًا.

- أ. محمد كمال (يرد):

بالنسبة للسؤال الخاص بالعلاقة بين الإنسان الاقتصادي والإنسان الجسماني، الدكتور المسيرى، يجيب عنها بأنها مترادفات، فالإنسان الاقتصادي هو نفسه الإنسان الجسماني.

وبالنسبة للعلاقة بين المفكرين أصحاب هذه المقولات، فكارل ماركس تحدث عن الإنسان الاقتصادي ثم آدم سميث الذي تحدث أيضًا عن الإنسان الاقتصادي، رغم أن الأول اشتراكي والثاني رأسمالي، ولكن الذي يكمن وراءهم ويجمع بينهم هو النموذج المعرفي الواحد.

- أ. عبده إبراهيم (يرد):

بخصوص المنهج والسؤال الخاص به، فقد تحدث السائل عن أن المسيرى قد اختزل المنهج الذي يحكم النظرة للتجربة التاريخية، وأعتقد أن المؤتمر القادم سيكون أكثر ثراءً من ناحية الاهتمام بالمنهج.

ولكني أساءل: هل معنى محاولة المسيرى الإلمام بعناصر الظاهرة ومحاولة تفسيرها بعد اختزالها؟!

- أ. مدحت ماهر (يرد):

قالوا إن تقمص الشخص من خلال قراءته من أكبر درجات القراءة الجيدة، ولذلك



أعتقد أن الدكتور المسيرى لم يكن يقصد أن تنتهى إسرائيل ككيان، ولكنه كان يقصد الانتهاء كقيمة ..

وهذا بذكرنا بما يسمى «عقيدة المتقين» التى اتفق عليها ماركس وهنتنجنون وفوكوياما وغيرهم، والتى تعنى أن أى مفكر من هؤلاء يشير بأفكاره، ويؤمن بأن الخير سيتصير فى النهاية، ولكن الاختلاف بينهم هو فى تصور وتفسير الخير.

وهذا المدخل، إلى جانب مدخل أنسة اليهودى، هو الذى يفسر لنا لماذا ستتتهى إسرائيل؛ وذلك لأن الظلم فى إسرائيل هو ظلم هيكلى مرتبط بوجودها وموجود فى طريقة تفكيرهم، ودولة الظلم تفنى ولو كانت مسلمة، ودولة العدل تبقى ولو كانت كافرة.

وهناك مدخل آخر يفسر لنا انتهاء إسرائيل، وهو مدخل العلمانية الشاملة، التى تعنى انتشار النموذج المادى، وهذه مسألة مهمة، فإذا «تحدّيل» المسلم؛ أى تحول إلى مادة، هلك، وإذا تأنسن اليهودى استمر.

هناك سؤال آخر عن قراءة الغرب قبل قراءة المسيرى، ولكن السؤال: من أى كتاب أقرؤه إذا كان الذى سيكتبه إنسان غير المسيرى، وبالتالي ندخل فى جدلية قراءة وراء قراءة.

أيضاً السؤال الخاص بالمنهج، فالمنهج ليس ترفاً، ولكنه ليس اختياراً، فكل شيء له منهج قصدت أو لم تقصد حتى الفوضى الخلاقة لها منهج.

أيضاً بالنسبة لسؤال الأستاذة سناء البنا، عن النقد الغربى للغرب، وهذا موجود، ولكنه لا يكفى ولا يمنعنا عن ممارسته، قاصداً النقد الغربى للمادية يتجه نحو الباطنية كما أشارت الدكتورة هبة رؤوف، وبالتالي نقع فى دائرة من الأخطاء، فالمسألة تحتاج إلى اعتدال.

السؤال الأخيرة الخاصة بالعلاقة الجدلية والتاريخية بين التيارات الفكرية، تكلم عنها المسيرى، ولكنه تكلم عن نخب المجالات، فكما أن هناك كبار الشعراء الذين تحدّثوا



عن تنسيب المعنى؛ هناك كبار الساسة الذين نسبوا السياسة وجعلوها علاقة تعاقدية بلا رحمة. وشكرًا.

- أ. فؤاد السعيد (يرد):

حقيقة، إن منظومة المسيرى منظومة معقدة، وكل واحد من الباحثين اهتم بجزء من هذه المنظومة؛ فالذى يقرأ أى كتاب للمسيرى، عليه أن يتعرف على الإشكالية الأساسية التى يثيرها هذا الكتاب.

النقطة الأخرى التى أريد أن أوضحها، أن معظم الباحثين اهتموا بالمراحل المختلفة للتحول الفكرى للمسيرى، ولم يهتم أحد بمراحل ما يسمى بالتخوم، ففى مرحلة من المراحل يبدأ المسيرى بتشكك فى الرؤية الماركسية، ولكن ليس لديه رؤية بديلة، فكيف حدثت عملية التزحزح البطيء لبعض المفاهيم الرئيسية، لىتهى إلى المرحلة الجديدة، التى عبرت عن النقلة الفكرية والمعرفية للمسيرى، وأعتقد أن هذه نقطة مهمة تستحق الدراسة. والسلام عليكم ورحمة الله.







## هذا الكتاب

يضم أعمال الندوة التي نظمها مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات في نوفمبر ٢٠٠٨ تكريماً وتقديراً لجهود الأستاذ الدكتور عبد الوهاب المسيري العلمية والمعرفية والإنسانية التي لم يتوان عن بذلها طيلة حياته فهي محاولة لإلقاء الضوء على عدة جوانب من الرصيد الثري لفكره وذلك من خلال محاولات استطلاعية في خبرة حياته وجوانب من فكره الموسوعي المتميز. كما يسعى الكتاب لفتح المجال أمام نشر فكر المسيري بين شباب الباحثين سعياً نحو تحقيق امتداد لفكره ونشر لإسهاماته.

ويتناول الكتاب سيرة ومسيرة الدكتور المسيري في محاولة للاستفادة من جوانب خبرته المختلفة، ودراسة ما كتب عن المسيري بعد وفاته وتسكين ذلك في الإطار الأوسع لمسيرته ورؤى المفكرين والكتاب حوله. وكذلك تفتح الندوة المجال للقراءة عن الإنسان في فكر المسيري للتعرف على محورية البعد الإنساني في فكر الدكتور المسيري، فبقدر ما تعددت أوجه الإسهامات وإبداعات الدكتور المسيري بقدر ما كان الخيط الناظم بينها ظاهراً وكامناً هو الإنسان في كل حالاته المعرفية والفكرية والسياسية والإعلامية والأدبية والفنية والحياتية اليومية.

ويأتى هذا الكتاب في إطار خطة مركز الدراسات الحضارية وحوار الثقافات لعقد سلسلة حلقات حول الفكر الحضاري لعدد من الرموز والأعلام سواء من العرب والمسلمين أو الأجانب، أملياً أن تمثل هذه السلسلة ركناً من أركان الدراسات الحضارية بالتركيز على قراءة مشروعات جيل المعاصر والرموز والعلماء الذين قدموا وأثمروا خلال الخمسين عاماً الماضية.